42. c. 9

Taylor Institution.

Digitized by Google

Griechische

Götterlehre

von

F. G. Welcker.

Dritter Band.

Göttingen.
Verlag der Dieterichschen Buchhandlung.
1863.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

Vorrede . . . . S. III—XXXII.

Die Dämonen.

Einleitung . . . . . . S. 3

I. Weltordnung und Regierung.

1. Horen 10
2. Mören 14
3. Themis 18
4. Dike 21
5. Praxidike, Praxidiken . 24
6. Nemesis 25
7. Adrastea 35
8. Nike, Kratos und Bia . 40

II. Die Natur.

Erscheinungen am Himmel.

1. Styx 41
2. Eos 42
3. Iris 43

Auf Erden.

4. Flüsse 44
5. Nymphen 48
Meernymphen 61
Luftregion 66
6. Die Winde, Boreas, Zephyros 67
7. Thyia, Oreithyia . . 70
8. Die guten Winde . . 71
9. Die Attischen Tritopatoren 71
10. Gewitter 73
11. Echo 74

III. Menschennatur.

1. Erinnys, Erinnyen. Ara, Aren, Pönen, Manien, Eumeniden, Semnen . 75
2. Alastor 95
3. Ate 99
4. Apate 99
5. Keren 100
6. Hypnos und Oneiros . 101

IV. Zu den großen Göttern nach deren Aufeinanderfolge im zweiten Theil.

I. Athena.

1. Herse, Aglauros und Pandrosos. Erysichthon 103
2. Thallo und Karpo. Auxo 109
3. Nike 110

II. Hera.

1. Hebe 110
2. Charis, Chariten . . 111
3. Eileithyia 113

III. Apollon.

1. Opis und Hekaerge in Delos 113
2. Hilaira und Phöbe in Sparta 113
3. Päeon 114

Digitized by Google

4. Musen 114
5. Thrien 120
6. Trophonios 122
7. 8. Pythaeus. Agreus . 124

IV. Artemis. Hekate.

1. Kallisto 128
2. Auge auf den Knieen . 128
3. Antäa 129

V. Hermes.

Phales 129

VI. Demeter.

1. Damia und Auxesia . 130
2. Triptolemos. Dysaules 136
3. Die Gaben der Demeter 136
4. Hadranos oder Adranos in Sicilien 138
5. Die Mühlengötter . . 140

VII. Dionysos.

1. Nymphen, Mänaden, Bacchen 141
2. Satyrn 144
3. Silen, Silene . . . 147
Der Thiasos 150
4. Akratos 153
5. Methe 153

VIII. Poseidon.

1. Aegäon 156
2. Triton 157
3. Glaukos 157
4. Galene 161
5. Sirenen 162

IX. Zu Hephästos.

1. Charis 172
2. Die Lemnischen Kabiren 173
3. Die Sicilischen Paliken 189

X. Zu Aphrodite.

1. Anteros 195
2. Eroten, Amorine . . 197
3. Charis, Chariten . . . 200
4. Peitho 202
5. Genetylliden 206
6. Priapische Dämonen. Tychen u. a. 207
7. Euplöa 208

XI. Ares.

1. Enyo 208
2. Enyalios 208
XII. Asklepios. 209
XIII. Tyche. 210
Agathodämon 210

V. Vermischte Dämonen.

a. Alphabetisch 213
b. Ethische und politische Dämonen 217
c. Personificationen . . . 225

Die Heroen und die Vergötterung.

Ursprung der Heroen . . . 238
Heroen als Halbgötter . . . 240
Cultus der Heroen 247
Verschiedene Arten der Heroen:
Troische und Thebische Heroen aus dem Epos . . 252
Politische Heroen . . . 260
Heroisirung historischer Personen 274
Heroen der Geistesthätigkeiten 276
Heroen durch Laune und Aufwallung 282
Heroen uneigentlich . . . 282
Entwicklungsgeschichte . . . 286
Die Vergötterung 294

Digitized by Google

Vorrede.

Zwei Recensionen des ersten Bandes dieses Werkes, welche vorzüglich den Plan des Ganzen und den Hauptpunkt, Zeus, beurtheilen, veranlassen mich, auf den Letzteren hier zurückzukommen. Beide Recensenten waren in den Stoff, der Eine seit mehr, der Andere seit etwas weniger als einem Menschenalter eingelebt, beide hatten ihn durch Schriften und sehr zahlreiche einzelne Beiträge in Zeitschriften mit eben so viel Scharfsinn, als Gelehrsamkeit fortwährend behandelt und sich um ihn die ausgezeichnetsten Verdienste erworben, beide drücken sehr unzweideutig Wohlwollen und Gunst gegen den Verfasser aus: der Eine, K. Schwenck, in den Göttingschen gel. Anzeigen, 1858, S. 45 bis 67, der Andere, L. Preller, in den N. Jahrbüchern für Philologie, 1858, S. 32—44.

Schwenck spricht sich entschieden für meine Ansicht aus, die er auch durch einige erhebliche Bemerkungen, (wie namentlich S. 49. 52 f.) zu stützen sucht. Allein seine Beistimmung könnte partheiisch erscheinen, da er seit seinen Schuljahren mein eifrigster Schüler und mein lebenslänglicher treuer Freund gewesen ist. Indessen ist er bei einem seltenen Verein von Gaben der unabhängigste Geist, und

Digitized by Google

hat von jeher meinen mythologischen Ansichten und vornehmlich nur diesen im Einzelnen so vielfach die seinigen entgegengestellt, daß ich in diesem Widerspruch nur die größte Auszeichnung sehen konnte. Auch in der angeführten Recension sind nicht wenige Götter ganz anders aufgefaßt, als von mir, und ich empfehle seine Meinungen darüber der genauesten Prüfung, wiewohl manche derselben mir leicht zu widerlegen scheinen. Preller, der treffliche Preller, dessen zu frühen Tod gewiß nur Wenige so tief empfinden, als ich, hat dagegen meine Stellung des Zeus in der Griechischen Mythologie nicht billigen können. Ein Mangel an richtiger Auffassung meines Standpunktes verräth sich deutlich S. 34 „daß mit der Ueberschrift von Gott und den Göttern zugleich eine zweite, die ganze Auffassung der Griechischen Mythologie bedingende Vorstellung ausgesprochen sey, es ist dieß die Ueberzeugung von einem früheren Theismus oder Monotheismus des Griechischen Volkes, welcher in den älteren Ueberlieferungen des Glaubens an Zeus deutlich ausgesprochen liege, so daß der Naturglaube und Polytheismus wie ihn der Verf. S. 214 f. unter der Ueberschrift Naturgötter bespricht, wo nicht als Abfall von einem früheren Glauben, doch als das Produkt erst einer späteren Culturstufe der Nation erscheint" und schon aus den Worten der Recension, (S. 36) daß gewisse Aeußerungen von mir beweisen sollen, „daß die Griechen auch in dieser Beziehung von Anfang an durchaus auf dem Boden der Naturreligion und des Polytheismus sich befanden", und (S. 39) daß nach mir „neben oder vielmehr vor dem geschilderten kräftigen und glänzenden Polytheismus der Naturreligion

Digitized by Google

ein anderer Glaube an einen einzigen und supranaturalen Gott geherrscht haben und dieser die Wurzel seyn sollte, aus welcher jener durch das Bedürfniß des Geistes sich Gott und Welt begreiflich zu machen, entstanden sey." Ich habe allerdings behauptet, daß Zeus Kronion als Himmelskönig und Weltbeherrscher so alt für uns sey, als wir etwas von Vorstellungen der Griechen kennen, aber nirgends gesagt, daß aus ihm die Götterfamilie, die auf ihn zurückgeführt wird, auch entsprungen, oder abgeleitet sey; aber auch (2, 32 auch 64), daß der Polytheismus in Griechenland ursprünglich sey, und nirgends wird sich eine Stelle finden, die dem widerspräche. So 2, S. 230 „Nur von Zeus Kronion und Naturgöttern ist in der Griechischen Religion auszugehn." Um darüber deutlicher zu seyn, hätte ich mich nicht streng auf dem Boden der Griechischen Mythologie halten, sondern eine Einleitung über deren Zusammenhang mit der allgemeinen Mythologie oder Religionsentwickelung vorausschicken müssen. Ein Werk über diese liegt aber noch nicht vor, und ich habe daher der Scheu nachgegeben, einer in sich abgeschlossenen Untersuchung einige aus einem anderen Gebiet hergenommene Zusätze beizufügen, die Manchen mehr als eine Verzierung denn als eine wirkliche, solide Stütze von Außen scheinen könnten. Hier indessen will ich versuchen, in möglichster Kürze anzudeuten von welchen Voraussetzungen ich ausgegangen bin.

Nachdem W. von Humboldts große Entdeckung über Ursprung und Natur der Sprache, eine der größten, die in Erforschung der Natur und Geschichte der Menschheit je gemacht worden sind, bekannt geworden war, lag es,

Digitized by Google

wie mir dünkt, ziemlich nahe, an die Geschichte des Glaubens an Gott zu denken und sie damit in Verbindung zu bringen; was, so viel mir bekannt ist, bisher von Niemanden geschehen ist. Sobald der Mensch vermittelst der Sprache sich als freie Persönlichkeit fühlen lernte, hätte er sich sehr elend fühlen müssen durch Einsamkeit, dem zum Bewußtsein gekommenen Ich mußte nothwendig ein Du entsprechen. Wir setzen hier die Einheit des Menschengeschlechts voraus [1]). Die Thiere bilden entweder Heerde, oder fressen einander auf. Wenn dem Adam eine Eva gegeben war, so sind Mann und Weib Ein Leib, oder, wie der Indier sagt, ein Mann und ein Weib und ein Kind sind ein Mann. Ein geistiges Leben, wie es der Mensch in sich fühlte, konnte er nur im Inneren der sichtbaren Welt suchen, so wie er es in seinem leiblichen Dasein geheimnißvoll wirksam fühlte und seinem eigenen winzigen Leibe gegenüber mußte er dem geahneten, ähnlichen Leben in der sichtbaren Welt, worin er die Ergänzung seines eigenen Wesens finden sollte eine unendliche Ueberlegenheit beimessen. Durch die Verehrung und Unterwerfung unter dieses unbekannte göttliche Leben wurde seine Einsamkeit in der Schöpfung aufgehoben. Das Bewußtsein seines Ichs, seines Geistes, das ihn von Allem um ihn her schied, und das Gefühl des großen allgemeinen Geistes und Lebens, wodurch er mit dem All zusammenhing, waren in dem werdenden

1) Sie ist von Neuem dargestellt von Theod. Waitz in v. Sybels histor. Zeitschrift Th. 5. S. 289. Kant, Muthmaßlicher Anfang des Menschengeschlechts in den sämmtlichen Werken von Rosenkranz und Schubert VII, 2, S. 363—384.

Digitized by Google

Menschen in Eins verwebt. Auch auf der Höhe der Cultur findet sich nach allen Wandlungen derselben der Menschengeist in der Reife seiner Existenz sich in Gott zu versenken und zu leben getrieben. Auf dem Gefühl der Selbstheit und der Gottheit beruht alle menschliche Entwickelung. Auf diesen beiden steht, wie auf ihren Füßen, die Menschheit. Durch die Sinne nährt, übt und erzieht der Mensch den Verstand, so daß er auf dem Wege des Denkens zuletzt zu der Unterscheidung der apriorischen Begriffe von Zeit und Raum und der Caussalität gelangt. Von ganz anderer Art ist die Anschauung der Welt als einer beseelten, zu der er hingetrieben wird, die er anstaunt, und deren großer Geist ihn mit Verwunderung und Ehrfurcht erfüllt. In diesem Geiste fühlt er die Stütze und Gewähr seines eigenen kleinen Daseins. Ja, durch die Beziehung seines Geistes auf diesen wird erst sein Selbstgefühl und das Bewußtsein der Freiheit, die sich bis zum Trotz in dem Trieb des Bösen steigern kann, reif; ebenso wie in der physischen Welt die Stoffe in und durch und gegen einander wirken. An dem Ort und zu der bestimmten Zeit wo er sich dieser Betrachtung hingibt, zumal wenn eine gleichgestimmte Versammlung Mehrerer die Empfindung steigert, wird das Gefühl des Heiligen erwachen und in diesem und mit diesem die Frömmigkeit. Nur das ruhige leidenschaftlose Seyn, alles Gute und Friedliche seiner Natur, wird frei walten und der von Mord Befleckte würde keine Stätte finden unter den Anbetenden. In dem Gewissen regt sich die freie Sittlichkeit und alles Rechte, Gute, Edle und Schöne erwächst nach und nach aus dem Gefühl der Schuldlosig-

Digitized by Google

keit und Pflicht. Der ganze Inhalt der praktischen Vernunft hängt mit dem Gottestriebe zusammen. Sie und die theoretische Vernunft begründen nicht eine Doppelwurzel unseres Wesens, sondern aus einem und demselben Keime entwickelt sich Beides, nur so, daß nach Zeiten und Verhältnissen Vieles sehr weit auseinanderliegt. Nur kann nicht Denken und Empfinden auf Ein Princip zurückgeführt werden, und eine Identitätsphilosophie, es sey die des Ich, des Wissens, des Willens des Absoluten, nach Spinozistischer oder nach Schellingischer Richtung ist mit der auf Denken und Fühlen zugleich beruhenden Psychologie unverträglich. Die Psychologie würde, so wie auf dem Gebiete der Menschenkenntniß, so auch auf dem der Geschichte der Gottesverehrung ihre realen Faktoren zu idealen Constructionen verwenden. Die Sprache ist Organ des Denkens, ist das Organ der Seele zum Denken, das Gefühl, das Organ zur Erkenntniß Gottes, des Unbekannten hinter der Natur, wie Al. v. Humboldt sich ausdrückt, des Guten.

Mit der psychologischen Annahme zu der wir genöthigt werden, verbindet sich auf nicht zu übersehende Weise die merkwürdige Thatsache, daß schon im Alterthum, nachdem die Völkerkunde sich erweitert hatte, ein sensus numinis anerkannt worden ist. Es mußten damals die früheren Erklärungen der Religion wohl aus der ersten Zeit als man über Ursprung und Umstände wichtiger Erscheinungen und Erfindungen nachzudenken anfing als unzulänglich erkannt worden seyn, z. B. die Erklärung aus Furcht und Schrecken durch Gewitter und Stürme, welche auch die Thiere empfinden, da die Furcht

mit ihren Ursachen nachläßt und niemals in Ehrfurcht und Anbetung übergeht, — oder die Erklärung aus Freude an dem Segen der Natur, da der Genuß der Beglückenden nicht in Dankbarkeit gegen oder in Liebe zu einem ohne weiters vorausgesetzten Urheber übergeht: nicht zu reden von Erfindung der Götter durch volkstäuschende Tyrannen oder durch die Verehrung besonders mächtiger und wohlthätiger Menschen, die nach dem Tode nicht bloß als solche, sondern auch als ganz andere wunderbare und rein poetische Personen gedacht worden seyen.

Diese, aus der Erfahrung gewonnene Ueberzeugung von dem ursprünglichen Gottesbewußtsein oder Gottestrieb des Menschen verdiente in unserer Zeit der riesenhaften, mit wissenschaftlichen und anderen Mitteln aller Art überschwenglich ausgerüsteten Erdkunde, eine neue über den ganzen Erdkreis ausgedehnte Untersuchung und Erprobung. Man wird nicht glauben, daß die Religionen der großen Culturvölker auf den Grund schon hinlänglich geprüft seyen, noch daß die Nachrichten der Reisenden früherer Perioden, die Alten nicht ausgeschlossen, zu diesem Zweck hinreichend seyen, da heute sogar noch die Mythen der verschiedensten Art, die, welche die Religion angehen und welche nicht, alltäglich unter einander gemischt werden. Die Aufgabe, die ich berühre, ist zu groß als daß ihre Lösung planmäßig unternommen werden wird, aber Viel wird schon gewonnen seyn, wenn einige Menschenalter hindurch Viele die sich welthistorischen Studien widmen, und insbesondere auch Reisende, wohl vorbereitet durch das was bis jetzt auf dem Gebiete der Religionen erkannt ist, oder aufgeklärt werden kann, sich in

größerem Zusammenhang diesen für die Geschichte der Menschheit besonders wichtigen Gegenstand zu Herzen nehmen wollten.

Von den Anfängen der Entwickelung kann nicht die Rede seyn, sie liegen zurück hinter aller Vorstellung und Vermuthung. Niemand wird leicht dem widersprechen was W. von Humboldt sagt [2]): „Ueberhaupt ist, meiner innigsten Ueberzeugung nach, alles Bestimmen einer Zeitfolge in der Bildung der wesentlichen Bestandtheile der Rede ein Unding. Was zu ihnen gehört, wird bewußtlos auf einmal von dem Sprachvermögen gegeben und das ursprünglichste Gefühl, das Ich, ist kein nachher erst erfundener, allgemeiner, discursiver Begriff." Wie könnte man daran denken von dem, was das Mystischeste in dem Wesen des Menschen ist, und von seinen ersten Entwickelungen, sich eine Vorstellung bilden zu wollen? Da aber jeder Keim unablässig und unveränderlich entfaltet was in ihn gelegt ist, so werden wir nicht irren, wenn wir das, was wir nach der Erfahrung von dem Menschen als natürlich voraussetzen, zum Ausgangspunkt in unserer Spekulation über den Gang der Religionen bestimmen. Der sich selbst fühlende Mensch, der auch in der Welt um ihn her Seele empfindet, und sich besinnt wo sie ihren Sitz habe, um sich ihr zuzuwenden, richtet natürlich seinen Blick auf den hohen weiten lichten Himmel, und ein Ganzes wird immer eher ins Auge gefaßt als Theile unterschieden [3]). Die innata notitia faßt

---

2) Humboldt über die Verwandtschaft der Ortsadverbien mit dem Pronomen. 1830. S. 3.

3) „In der Kindheit der Menschheit, in der natürlichen

früher Gott als Götter. Der Himmel mit Blitz und Regen, mit der Wärme, die ebensowohl allgemein verbreitet gedacht, als von der Sonne hergeleitet werden kann, macht mit der Erde ein ehliches Paar aus, und im Ganzen hat unstreitig Gott im Himmel den ersten Rang unter den Culten des Erdkreises eingenommen. Da aber zu allen Zeiten Meinungen und Annahmen der Menschen von Andern mit ihren eigenen vertauscht worden sind, so ist zu denken, daß auch schon in frühesten Zeiten Völker gewesen sind, welche die Sonne als den sichtbaren Gott in das Auge gefaßt, und bei ihrem Aufgang verehrt haben. Auch der Mond, in stiller Nacht am Sternenhimmel, wirkt so auf das Gemüth daß wir uns nicht wundern, bei andern Völkern ihn als die Hauptgottheit gelten zu sehn. Ja, Zoega der vermuthlich mehr als irgend ein Anderer die Nachrichten über alle Culte, besonders auch aus den Reisebeschreibungen, gesammelt hatte, bemerkt (an den von mir im ersten Band angeführten Stellen) daß mehr Völkerschaften den Mond als die Sonne allein verehrt haben sollen. Daß Anwohnern der See, und die mehr auf ihr als auf dem Festlande lebten, die scheinbare Unendlichkeit derselben, und die Fülle großartiger, stets wechselnder Erscheinungen auf ihr, den Eindruck wie des höchsten und einigen Gottes gemacht hätten, würde nicht zu verwundern seyn; wie-

---

Frische des Gemüthes wird immer ein Ganzes empfunden und, wenn auch mit roheren Zügen, ein Ganzes wieder darzustellen versucht." W. v. Humboldt in den Briefen an mich, S. 62. Vgl. S. 92.

wohl mir nicht bekannt ist, daß eines der Seevölker nicht zugleich den Gott der Erdebewohner verehrt hätte.

Die genannten drei Himmelsgötter sind keineswegs nothwendig als von Anfang an neben einander verehrt zu denken, aber leicht theilten sich die Nachbarn auch Anbetungsgebräuche unter einander mit. Darin liegt eine Hauptquelle des Polytheismus, welcher den anfänglichen Monotheismus keineswegs ausschließt, sondern ihm durch die Mischung der Stämme zufließt. Die andere und noch ergiebigere liegt darin, daß die, welche einmal des Glaubens an Gott lebten, fast unvermeidlich auch Theile der irdischen Natur als die Quellen und Flüsse, den Aether, das Feuer, das Zeugungswerk der Heerde als besondere Götter unterschieden, wie wir die verschiedenen Kräfte unseres Geistes. Und nachdem einmal diese dem höchsten Gott keinen Eintrag thuende Frömmigkeit mehrfache Wurzeln geschlagen, mußten sie nach den Bedürfnissen, den Sitten und besonderen Boden- oder Bildungsverhältnissen sehr mannigfaltige Götter stiften. Der Polytheismus war auch bei den Griechen ein Gegenstreben gegen den Monotheismus, der aber durch Homer und am meisten von der ursprünglichen Idee überwunden wird, die neben der polytheistischen Phantasie im Stillen fortleben konnte. Die Erkenntnisse laufen nicht blos, was gewöhnlich allein betrachtet wird, in aufsteigender oder niedersteigender Linie, sondern neben einander steht in jeder Zeit eine höhere und eine niedere Ansicht nur natürlich sehr ungleich vertheilt in verschiedenen Zeiten. Je älter aber die Zeit, um so geringer ist die Anzahl derjenigen, welche der höheren geweiht sind, um so mehr befestigt

sich das, was eigentlich nur der Abfall der Idee ist: und weil die materielle Form herrschend geworden, so erscheint sie der späteren Zeit oft als die einzige. Bei den Griechen, so wie bei den andern Cultur-Völkern ist jederzeit eine höhere Lehre gewesen, aber die volksmäßig herabgezogene, bildlich materialistische hat das Uebergewicht häufig so erlangt, daß das Abgebildete mit dem Urgrund gänzlich verwechselt worden ist. O. Müller in den Proleg. S. 245 erkennt einen monotheistischen Trieb im Polytheismus an. — So auch Preller und Nägelsbach. — Aber im Gegentheil liegt im Monotheismus ein polytheistischer Trieb. Er zieht nach und nach zum Polytheismus hinüber, statt daß der Polytheismus eine Vorübung zu jenem wäre. Es ist bemerkenswerth, daß nach den Missionsberichten, wie mir ein sehr gelehrter Theologe versichert, ein Einfaches überall auch bei den rohesten Völkern der verschiedenen Weltgegenden als die Spitze oder das Wesentliche ihres Glaubens und Gottesdienstes zu erkennen ist. Wenn künftig umsichtigere Untersuchung auch noch rohere Vorstellungen, Zeichen und Bräuche, welche die Stelle der Religion vertreten, ergeben sollte, so daß eher ein Racen-Unterschied im Geistigen, entsprechend dem Physischen in den Farben und was daran hängt, zu behaupten wäre, so würde auch so der Gottessinn der menschlichen Seele sich erweisen, auch in dem rohesten Zeichen des Bedürfnisses von etwas Idealischem für die Menschheit.

Preller drückt seine der meinigen völlig entgegengesetzte, widerstreitende Ansicht in einem Briefe an mich vom Januar 1859 so aus: „Eins hätte ich bestimmter hervor-

heben sollen (in meiner Rec. der Götterlehre) daß nur der reine (strenge) Monotheismus für welchen ich einzig den jüdischen gelten lassen kann, überhaupt nicht der Anfang der Religionsgeschichte zu seyn scheint, sondern erst das Resultat einer gewissen Epoche derselben; denn er beruht wesentlich auf Abstraktion und Negation."

Blicken wir auf Griechenland so liegt hinter dem ausgebildeten Homerischen Götterstaat in sehr vielen vereinzelten Spuren religiöser Ideen und Gebräuche, die Gewißheit von so vielen und verschiedenartigen Culten, daß es unmöglich ist, nach der Aufeinanderfolge derselben zu fragen. Die ganze Reihenfolge von Wanderungen, Sitzwechseln, Vermischungen zahlreicher Stämme, müßte uns einigermaßen sicher bekannt seyn, um über die Götter in dieser Beziehung urtheilen zu können. Je größer man sich mit Recht die unbekannten Zeiträume auch nur der größten und edelsten Völkerstämme denkt, um so unberechenbarer erscheint die Menge und Mannigfaltigkeit der in's Leben getretenen Cultusformen, und selbst die der Völker Japhetischen Stammes sind bei weitem noch nicht so befriedigend erforscht, daß wir das Früheste und Unterscheidendste von jedem richtig zu kennen glauben dürfen, während was zu diesem geführt hat völlig in Nacht begraben liegt. Daß in Griechenland Zeus Kronion eben so alt erscheint als die Götter unter ihm, liegt vor Augen und daß dem Zeus als Himmelsgott in dem Meer und dem Hades, unterschieden von der Mutter Erde, Brüder gegeben worden sind, ist nicht als primitiv sondern ungezwungen aus dem neben den primitivsten Anschauungen fortwährend wirksamen mythenbildenden Sinn,

der durch den ganzen Homer waltet, leicht zu erklären. Keineswegs ist bewiesen, daß für alle Pelasgischen und Hellenischen Stämme seit ihrer Einwanderung Zeus die höchste Gottheit gewesen sey. Andere konnten als solche den Helios, dessen Cult unermeßlich weit in der alten und neuen Welt reicht, verehrt haben, der dann nicht in die Reihe der Naturwesen fiel, die gleich dem Wasser, dem Feuer u. s. w. als Theile der großen göttlichen Natur besondrer Verehrung genossen. Bedeutend genug ist daß aus Helios in Thrakien Ares und Dionysos und auf vielen weit weniger dunkeln Punkten Apollon und Pan hervorgegangen sind, daß Helios fort und fort eine so große Heiligkeit für die Griechen gehabt hat und Frühling und Herbst, da von diesen Wendepunkten des Jahres das Leben durchaus abzuhängen schien, überall den tiefsten Eindruck machten. Auch von Verehrung der Selene, besonders in waldigen Gebirgsländern, haben wir Kunde und ihre Verbindung mit Apollon, so wie die Gallier nach Cäsar Sol und Luna nebst dem Feuer anbeteten, kann auf die Einheit einer Religion des Lichts als der höchsten gedeutet werden. Bei diesen Ungewißheiten steht doch so viel fest, daß wir bei den ältesten und edelsten Stämmen auf Griechischem Boden von Anfang an Verehrung des Zeus voraussetzen dürfen und daß diese im Zusammenhang steht mit der Uridee der ersten Menschen der uns bekannten Art. Diese Uridee mußte in der langen Periode langsamster Entwickelung sich so sehr in dem Geschlecht befestigen, daß sie nie wieder ganz ausgehen konnte. Unendlich weniger bedeutende Traditionen haben sich unter zusammenhängen Völkern, wie sehr auch

hier oder dort abgeschwächt und verfälscht, von irgend einer Seite her immer wieder erneuert und erfrischt, unzerstörbar erhalten. Unter den Griechischen Völkern müssen die schon erwähnten und vermuthlich viele andere Culte, in großer Mannigfaltigkeit sich frühzeitig verschlungen und verknüpft haben. Dieß scheint der innere Grund zu seyn, daß eine Reaction entstand und dem ältesten und angesehensten aller Culte ein neues Uebergewicht über alle anderen gegeben und dadurch, so viel es nach den Umständen möglich war, die einfache Religion der ältesten Zeit wieder hergestellt wurde. Auf dem Grunde dieses religiösen Glaubens der Homerischen Menschen und ihrer Vorgänger beruht auch die nicht mehr mythologische, sondern philosophisch erfaßte Einheit Gottes während der langen späteren Geschichte.

Eine gleich herrliche und auch theologisch betrachtet großartige Erscheinung bietet sich in keinem unter den sprachverschwisterten Arischen Völkern dar. Indessen steht nicht allzu entfernt die Lehre der Edda oder nach Jacob Grimm sehr glaublich die allgemeine Germanische. Nur daß hier die als älter zu betrachtende einfache Volksmythologie schon in Verbindung gesetzt ist mit einer Kosmogonie spätern Ursprungs. Es ist Sache philosophischer Denker sich eine Vorstellung von der Entstehung der Welt und der Natur und dem Zusammenhang der Dinge zu bilden. Die Zeit einer reichern geistigen Bildung, worin die Keime einer Kosmogonie hervorbrechen, die dann auf verschiedenste Art verschiedene Zeitalter hindurch von forschenden Geistern gepflegt werden, diese Zeit liegt weit ab von der Periode, die aus Eingebung des Gottessinnes

mythologisch nur im Glauben einen Zeus, Vater der Menschen sowohl als der Götter, und Götter verschiedener Aemter unter ihm aufstellt, was im Homerischen System nach früheren Gebilden wohl nur vollkommener wiederholt ist. Daß Versuche dieser Art dem Homer lange Zeit vorausgegangen waren, ist aus ihm selbst vollkommen klar; aber wir ersehen dieß aus ihm nur als gelehrten mit poetischer Erfindsamkeit angebrachten Schmuck, der auf Geist und Tendenz seines Göttersystems, welches religiös und für die Nation eingerichtet ist, ohne Einfluß bleibt. (Götterl. 1, 295 ff.). In der Hesiodischen Theogonie aber sind die kosmogonischen Ideen vorangestellt und die Götter als das Spätere mit ihnen verknüpft, worauf auch der Name Theogonie beruht. Auf dieselbe Art sind in der Edda, was für die Culturperiode ihrer Zeit nicht zu übersehen ist, kosmogonische Elemente dem ohne Zweifel frühern Glauben vorangestellt. Die Götter traten zuerst bei der Weltbildung als die ordnenden und erhaltenden Mächte mit den chaotischen Elementen (den Riesen) in einen Kampf. An der Spitze jener steht Buri d. i. der Erzeuger, dessen Sohn Bör, der Erzeugte oder Börn der Erhalter ist. Diese Riesen sind augenscheinlich die griechischen Titanen die in der Hesiodischen Umdichtung den ältern allgemeinen Vorstellungen sehr ungleich geworden seyn mögen. An die Titanomachie der Edda aber wird nun der alte Volksglaube auf folgende Weise angeknüpft. Unter den Söhnen Bör's (vergl. Völuspá Strophe 4 und Snorra Edda 6 und 20) steht Odin als der Vater der Götter (Alfödr) an der Spitze der sich später zertheilenden Asen und Göttersöhne. Odin ist es,

der die Lenker und Richter einsetzt, welche die Einrichtungen der Götterburg (Idavöllr) bewahren sollen. (Völuspá 6 und 7. Snorra Edda 9, 14). Die Edda enthält auch im Ragnarökr d. h. dem Ende der waltenden Götter eine merkwürdige Hindeutung auf das ursprüngliche höchste Eins. Der Mächtige und Starke, der nach Völuspá (Str. 64) zum Rathe der Götter reitet, bietet durch seine richterliche Thätigkeit die rechte Bürgschaft für die Erhaltung des Friedens. Dadurch unterscheidet er sich von Odin und seinem kriegerischen Geschlecht, daß unter seiner Herrschaft ewiger Friede besteht. Ihm unterwirft sich willig das Göttergeschlecht der neuen Welt. (Völuspá Str. 59 und 64). Dieser Mächtige der (nach dem Hyndluliod Str. 41) mächtiger ist als Odin, hat schon früher, wenn auch geheimnißvoll gewaltet. Timbultyr, der große Gott, ist sein Name (Völuspá Str. 59). Also der höchste Gott der zweiten Welt soll geheimnißvoll, auch schon vor Odin gewaltet haben, indem das höchste Wesen nothwendig als ein uranfängliches gedacht werden mußte, so daß Odin, so lange er der höchste Gott war, oder als der höchste Gott angesehen wurde, nur sein Stellvertreter war. Dieses zweite Product uralter Speculation, der Untergang der Welt und ihre Erneuerung, eine auch den Griechen vermuthlich aus alter Tradition bekannt gewordene Meinung, ist von ihnen nicht aufgenommen und mythisch entwickelt worden, steht aber mit der Kosmogonie, die auch sie längst vor Homer mit dem nationalen Götter- oder Glaubens-System, wie die angedeuteten homerischen Stellen beweisen, verbunden haben, auf derselben Linie einer von dem Volks-

glauben und seinen Göttern streng zu unterscheidenden Naturphilosophie. Uebrigens erhält sich in Bezug auf Odin die Erinnerung seiner Einfachheit, trotz aller polytheistischen und mythologischen Einwirkungen der spätern Zeit, indem Odin schlechthin als der Regierer bezeichnet wird: miötudr i. e. moderator, mensor. (Sigurdharkvidha 3, 68. Oddrunargratr 17).

Bei diesem Germanischen Odin kommt nun in Betracht die damit zusammenhängende diesem Stamm eigene Gemüthstiefe, kräftige Rechts- und Freiheitsliebe, seine Gemüthlichkeit und Kräftigkeit. Auch das Zendvolk scheint sich sehr ausgezeichnet zu haben durch starken Zug zum Geistigen, durch den Ernst umfassender Gedanken und ein strenges Sittengesetz, welches Alles von der frühesten Gottesverehrung abhängt. Weniger auffallend und bestimmt weist auf diese der Vedismus hin. Klimatische Einflüsse, ein weicherer Sinn, große Zartheit der im Naturgenusse schwelgenden Phantasie scheinen in diesem Stamm eine wucherische Fülle schöner poetischer Anschauungen vorherrschend gemacht zu haben. Es verräth sich zugleich eine nicht unmächtige Hierarchie, deren Natur es ist, mit der Zeit die guten Werke, die sie ursprünglich zur Erziehung der Gottesgedanken bestimmte, zum Zweck zu machen, allmählig immer mehr von den einfachsten Ahnungen und geheimnißvollsten Regungen im Inneren abzuziehen, und die heilige Scheu der stellvertretenden Autorität zuzuwenden, nicht ohne häufigen Nachtheil der freien und wahren, oder doch festen Sittlichkeit zu Gunsten des schönen Scheins. Wegen einer darin angeführten Aeußerung meines verstorbenen Freundes K. O. Müller will ich hier

eine früher im Rh. Mus. 1858 (S. 617) geschriebene Stelle über die auch jetzt nicht ausgeführte, sondern nur aufgestellte inhaltreiche Thesis wiederholen. „Den Irrthum (Proleg. S. 281) daß die „Götter, Culte und Mythen der Griechen in ihrer Bestimmtheit einer Zeit gesonderter Entwicklung (in Griechenland selbst) gehören, in der es selbst kein äußerlich zusammengehaltenes Nationalganzes gab“ hat die Zeit beseitigt. Aber ich zweifle, so wie ich meines der Wissenschaft so früh entrissenen Freundes Geist zu kennen glaube, auch nicht im Mindesten, daß er sich nur dem Ganzen der Göttermythologie zuzuwenden, sich in die naiven, tiefsinnigen, folgerechten, harmonischen, merkwürdigen Göttergebilde zu vertiefen gebraucht hätte, um durch Analyse und Vergleichung alles Gegebenen hindurch zu einer Philosophie der Mythologie aufzusteigen, ohne die nicht auf den Grund zu blicken und einzugehen ist. Sicher hätte er sich auch W. von Humboldts Aufklärung des Wesens der Sprache, diese große und weitgreifende Bereicherung der Wissenschaft, nicht entgehen lassen. Vermuthlich hätte er, der durchaus nicht abgeneigt war mit mir übereinzustimmen, mir zugestanden, wenn er nicht selbst auf die Idee gekommen wäre, die ich hier freilich nur mit wenigen Worten andeuten kann, daß mit dem durch die Sprache vermittelten und erwachten Bewußtsein des Geistes von sich, seiner Persönlichkeit, unmittelbar verbunden ist die *πρώτη θεοῦ ἔννοια*, der Urgedanke, der Gottessinn, der sensus numinis, die Ahnung eines großen lebendigen Wesens, gegenüber dem kleinen, das sich fühlt. Wie durch ihre zwei Kotyledonen die Pflanze herauswächst, so keimt aus diesen beiden Trie-

ben, Gott und dem Ich, die Menschheit hervor. So wenig aber die einzelnen Seelenkräfte im Bewußtsein früher unterschieden werden als das Bewußtsein des einen Geistes erwacht und geübt ist, so wenig läßt die erste Religion in ihrem Zug und ihren Aeußerungen sich polytheistisch denken. Mit einem Einfachen, Einen, Ganzen, hat es jede Ahnung, jeder erste Blick, jeder erste inhaltreiche Gedanke zu thun. Wie der Mensch sich als Einen empfindet, so das All ihm gegenüber als Eins, und wie er in seinem Leib einen Sitz des Geistes, von wo aus dieser wirke und walte, sucht, so ist es ihm natürlich, auch im All einen Hauptsitz der göttlichen Macht zu finden, es sey in der Himmelshöhe oder in der Sonne. Die Ansicht der Prolegomena ist (S. 243—245), daß der Cult sey in dem allgemeinen Gefühl des Göttlichen, daß von Anfang jeder Cult das religiöse Gefühl ursprünglich in einer gewissen Allgemeinheit ausdrückte, und für den Stamm, welcher den Cultus übte, in vieler Hinsicht genügend war, und daß hernach im Volksglauben ein Götterstaat unter einem Oberhaupt entstand, welches besonders sobald es mit dem allgemeinen Geschick identificirt wurde [4]), zur eigentlichen Gottheit empor wuchs. Es folge daraus keineswegs ein eigentlicher strenger Monotheismus der ursprünglichen Griechischen Gottesverehrung, der bei der zu Grunde liegenden Weltansicht kaum möglich gewesen sey. Er setze wohl immer eine gewisse Ab-

---

4) Die philosophische Idee des Geschicks, die erst nach Homer hervortritt, ist gerade den Göttern des Cultus und des Glaubens entgegengesetzt.

straktion, eine Entfernung und Zurückziehung der religiösen Gefühle von der Natur voraus. Freilich der Monotheismus im eigentlichen und herkömmlichen Sinne des Worts, ein klar begriffener Monotheismus. Ein andrer ist der, welcher ausgehend von der Einheit, durch die Vielheit der Personen in den Naturmythen zwar beeinträchtigt, durch Verwilderung der Sitten und der Bildung unterbrochen, der selbst in christlichen Gemüthern geschwächt und angefochten wird, der aber, weil er ein Erbtheil der Menschheit ist, immer wieder durchdringt, der z. B. in dem Hellenisch-Homerischen System, bei aller Vielheit der Personen, sich im Ganzen siegreich von neuem aufgerichtet hat, und nicht bloß vermittelst dieses Systems, sondern auch des der Nation von Anbeginn eigenen Geistes in ihr selbst, nach einer abermaligen Periode einer dem Monotheismus eigentlich entgegenwirkenden Entwicklung, den schönsten wissenschaftlichen Ausdruck gefunden hat. Die Natur hat im Allgemeinen mehr des Gemeinsamen in ihrer Einwirkung auf den sie als göttlich anstaunenden Menschengeist, und in ihrer Bestimmung seiner Lebensweisen und Charakterbildung, als der Ungleichheiten. Doch haben nach den Klimaten und Nationen die aus diesen Anschauungen hervorgegangenen Götter auch große Verschiedenheiten und Eigenthümlichkeiten". So weit die Wiederholung.

Preller geht von dieser allgemeinen Ansicht aus 5): „die Naturreligion ist der Ausdruck jener tiefen und ursprünglichen Sympathie zwischen dem menschlichen Geiste

5) Jahrbücher für Philologie 1859. 79, 350.

und dem Leben der Natur, vermöge welcher jener von ihr mit den ersten Vorstellungen und Bildungen der Sprache, der Phantasie, des religiösen und sittlichen Gefühls befruchtet wurde, und diese auf seine Fragen mit den Stimmen und Gestalten der Götter antwortete:" oder 6) „daß die Natur der mütterliche Grund und Anfang ihrer Vorstellungen von den Göttern überhaupt gewesen." Ebenso lesen wir in der Recension der Götterlehre: „von dem allen Naturreligionen zu Grunde liegenden Gefühl für die Natur, dem innigen Zusammenhange des Menschen mit der Natur auf den früheren Entwickelungsstufen seines Geschlechts, den ältesten Zeichen, Bildern und Naturmalen des Gottesdienstes auf dieser früheren Stufe, aus welchen sich erst mit der Zeit die eigentliche Idololatrie entwickelte." Hierin liegt der ganze Grund des Widerstreits gegen meine Götterlehre klar aufgedeckt. Offenbar hat Preller diese seine Ansichten aus seinem Studium der Griechischen Mythologie für sich geschöpft ohne an Ursprung und Wesen der Religion und der Mythologieen überhaupt zu denken. Woher weiß er daß die Menschen auf der frühesten Stufe mit der Natur sympathisirten? Ist es glaublich, daß in den Anfängen aller Cultur, Charakter, Gestalt, Anmuth der Naturgegenstände aufgefaßt, unterschieden und empfunden worden seyen? Das Menschliche ist in die Natur von dem Menschen übergetragen worden, darin besteht diese Sympathie, und das Menschliche mußte vorher sich entwickelt haben. Diese Ausbildung nun begann mit dem religiösen Gedanken, welcher, wie der philosophische Barthelemy de St.

6) Das. S. 351.

Hilaire sich ausdrückt, den ewigen Grund der menschlichen Seele ausmacht. Durch ihn ist die Natur göttlich und lebendig geworden. Der in ihr gesuchte und geglaubte Geist, der zuerst im Ganzen und Großen der Dinge, nach und nach als besondere Kraftäußerung in einzelnen Theilen der Natur angebetet wurde, hat, indem hierdurch zugleich alle Fähigkeiten des Gemüths in unendlich verschiedenen Graden und Weisen sich entwickelten, es möglich gemacht, Sympathie mit der Natur zu empfinden. Die tiefe und ursprüngliche Sympathie zwischen dem menschlichen Geiste und dem Leben der Natur soll der Grund gewesen seyn „vermöge welcher jener von ihr mit den ersten Vorstellungen und Bildungen der Sprache, der Phantasie, des religiösen und sittlichen Gefühls befruchtet wurde," das heißt doch wohl daß der sympathisirende Geist alle diese schönen Dinge aus der Natur, der materiellen Natur, schöpfte, da der Geist, wenn sie aus ihm stammten, — wie sie in der That vermöge der Gottesidee thun, — vielmehr der Natur, der todten Natur Sympathie mit ihm selbst hätte eingeben müssen. Gewiß hätte der Verfasser ohne seine Absicht sich das Verhältniß von Monotheismus und Polytheismus bei den Griechen zu erklären, selbst nicht den Satz erfunden, daß die Natur, die todte, der mütterliche Grund und Anfang der Vorstellungen von den Göttern überhaupt gewesen sey. Die Natur an sich gab ihnen, wie durch den Instinkt den Thieren, die keine Sympathie mit der Natur empfinden, unendlich viel Stoff und Anlaß, ihren Verstand zu gebrauchen, aber nicht den geringsten, das was aus Gott in ihnen stammt zu vermuthen oder zu erfinden.

Neben der Anbetung Gottes im Himmel, in der Sonne, im Mond kommt auch die in Betracht, die wir nicht bloß in Asien, sondern auch bei Griechen, Germanen und Kelten finden. Tacitus sagt, daß die Germanen den Göttern nicht Tempel errichteten und Bilder von ihnen machten, was ja auch die Griechen und Römer in den früheſten Zeiten nicht thaten, wovon er jedoch selbst bei den Germanen auch einige Beispiele anführt, sondern Haine und Wälder weiheten, und Götter nannten jenes Geheime, was sie bloß in der Andacht schauten. (Germ. 9). Dies bestätigt auch Seneka (ep. 41). Hohe mit dem Namen des Zeus bezeichnete Eichen bei den Kelten nennt Maximus Tyrius diss. 38. Auf einzelne Götter, wenn sie nicht die höchsten bestimmter Völker waren, können Haine und hervorragende Bäume nur übergegangen seyn von dem höchsten Wesen: das Geheime, das nur in der Andacht geschaut wird, ist ein Einfaches, ist Eines. Wie der Malstein in Asien zum Zeichen einer Versammlung diente, die durch die Vereinigung die Kraft ihrer Anbetung vermehrte, so auch dienten zur Vereinigung von Vielen die geweiheten Bäume, die durch ihre ausgesuchte Stelle und ehrwürdige Schatten, durch die ergreifenden Schauer des Hains die Stimmung gewissermaßen weiheten und erhoben. Niemand kann doch glauben, daß die Eiche des Zeus zu Dodona oder irgend ein ähnlicher Riesenbaum an sich als Gott ursprünglich angesehen worden sey, statt daß sie von dem gemeinen Volke mit Gottheit verwechselt worden sind, wie den Idolen zu jeder Zeit geschehen ist. Wer daran zu zweifeln im Stande wäre, dem müßte man den spätern Gebrauch an-

führen, daß ein kleines Götterbildchen nicht selten in dem Stamme des heiligen Baums aufgestellt wurde. Wenn aber der Baum und der Hain die Verehrung des der Menschenbrust eingebornen Gottes allein in der Andacht bezeugen, so ist damit erwiesen, daß denkende Menschen den Himmel, die Sonne, den Mond als Sitz des göttlichen Geistes, wie etwa des menschlichen im Haupt, nicht mehr annehmen wollten, wie denn in Ansichten aller Art die Menschen ihrer und der Natur der Dinge nach, ohne Zweifel von jeher, wenn auch immer zunehmend, sich zu unterscheiden, zu berichtigen, zu bestreiten, zu wechseln geneigt waren. Wenn man auf den Entstehungsgrund dieser Art der Gottesverehrung, der man nicht anstehen wird ein über das homerische weit zurückreichendes Zeitalter zuzugestehen, denkend zurückgeht, so muß man sagen, daß Menschen gewesen seyn müssen, die an den Sitz des göttlichen Geistes in einem besondern Theile des Weltalls nicht mehr glauben wollten. Sie müssen vielmehr einen wohl geahnten, aber unbegreiflichen, unbekannten Allgeist sich gedacht haben, nicht einen hoch über der Zeit und dem Raume lebendig webenden höchsten Gedanken, sondern einen kosmischen Gottesgeist. Preller sagt: „Wiederholt nimmt Welcker für seinen Zeus etwas Supranaturales und die Idee eines allbelebenden weltbeherrschenden Allgeistes in Anspruch, und dennoch ist dieser Gott auch wieder mit den Affektionen des Naturlebens behaftet. Als tiefere Grundlage bleibt die ursprüngliche Einheit und kosmische Universalität, ja nach Welcker auch das supranaturale Wesen des Zeusbegriffs erkennbar. (S. 40). Er trägt kein Bedenken, auch die Schöpfung

oder wenigstens etwas Derartiges seinen ältesten Griechen zuzuschreiben. (Götterl. S. 193)." Daß auch dem Homer und seinen Vorgängern, welche die urälteste, ansprechendste, von keiner nachfolgenden Zeit ganz überwundene Idee von Gott im Himmel von Neuem predigten und mit dem daneben aufgekommenen Polytheismus vereinigten und zu einem erhabenen System, einer neuen Art von Monotheismus zusammensetzten, die Idee eines Allgeistes aufgegangen wäre, und hinter dem Gange, der in ihrem Volk und ihrer Zeit herrschenden und diesen gemäßen Vorstellungen über Gott und Götter hier und da hervorblickte, dürfte nicht in Verwunderung setzen: nur daß wir nicht von einem supranaturalen, sondern in der Welt wirksamen, schaffenden Geiste reden. In der von Preller angeführten Stelle ist unter der Ueberschrift „Zeus schaffend" der Unterschied der Schöpfung aus Nichts und diesem kosmischen Gott deutlich genug auseinandergesetzt [7]). Nur sind Monotheismus und Polytheismus keineswegs eben so nothwendig entgegengesetzt, als jene Beiden, wie dort hinzugefügt wird. Hätte übrigens Preller die Eigenschaften des Zeus wodurch er dem Gotte des A. T. in so hohem Grade ähnlich wird, mehr in das Auge gefaßt, so würde er vermuthlich weniger Anstoß daran genommen haben, daß er auch, als der allbelebende weltbeherrschende Allgeist, mit den Affektionen des Naturlebens

---

7) v. Wessenberg Gott in der Natur, Oerstedt und besonders v. Bär „Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige? 1862" S. 39 ff. Der Apostel Paulus: die Heiden wissen daß ein Gott sey: denn Gott hat es ihnen offenbaret.

behaftet ist, wie selbst Jehovah an so vielen Stellen der Propheten und Psalmen zu seyn scheinen könnte.

Preller erkennt demnach als Monotheismus allein den mosaischen an im Gegensatz von Naturreligion, das ist, aus Sympathie des Menschen mit ihr entstandener Religion. Die aus Urzeiten herstammende Anbetung des unsichtbaren Gottes im Geiste im Schatten eines Hains oder großen Baumes kann als Widerspruch gelten gegen den nach und nach entstandenen Polytheismus mit Mythologie und Idololatrie. Dieser hatte aber freilich nicht die Bedeutung und Gewalt als der griechische nach und neben der volksbeherrschenden Mythologie des Zeus und der Götter unter den Denkenden lebendig gewordene Begriff der Gottheit und die anstaunenswerthe Ethik im Zusammenhang mit diesem Gottesbegriff. Dagegen kann, wenn man sich auf das geschichtlich Wahrscheinliche beschränkt und die Continuität und Einheit der Geschichte der Menschheit festhält, die Lehre, daß der Geist Gottes, völlig getrennt von den Dingen sie hervorgerufen habe, so daß sie fortan nach den in sie gelegten Gesetzen ihre Kräfte Maschinen-mäßig gegen einander übten, wenn nicht der „Welten Meister“ durch neue Willensakte wie durch besondere Schöpfungen oder Offenbarungen die Naturgesetze unterbräche oder absolut neue Stiftungen hinzufügte, als eine Reaction mächtiger als je eine andere unternommen worden ist gegen die frühern Religionen, angesehen werden. Die mit diesem großen Satz verknüpfte Kosmologie und Psychologie zur Erklärung der menschlichen Sittlichkeit auf dem Grunde des in zwei Beispielen anschaulich gemachten Gewissens zeigt, wie tief und gedan-

kenreich die Bildung des Kreises einer unbekannten Periode gewesen sein müsse, aus welcher solche Ideen hervorgegangen sind. Was aber die Größe der Mißverständnisse, Mißbräuche und Gräuel gewesen sei die aus der frühern Religion eines weltbeherrschenden Allgeistes und eines damit verbundenen Polytheismus von unbestimmbarer Dauer, Verwicklung und Schicksalen entsprungen sind, dies sich vorzustellen nach dem was uns die Erfahrung unendlich verschiedener Zeiten und Völkerzustände lehrt, muß dem, welcher jene Hypothese aufstellt, natürlich ganz überlassen bleiben. Es wird erlaubt seyn dabei insbesondere sich zu denken, daß in der Nähe des Ausgangspunktes dieser folgenreichsten von allen Religionen, in der Nähe sowohl dem Ort als der Zeit nach, das aus dem Polytheismus so leicht hervortretende Uebergewicht der Sinnlichkeit und der nachtheiligen, den Menschen entwürdigenden Wirkungen ganz besonders stark hervorgetreten sey. Abscheu und Entsetzen vor den mit der Materie verbunden gedachten, verbunden höchstens in rohester anthropomorphistischer Gestalt vorgestellten Göttern, konnte wohl geistig vertiefte, über alles Sinnliche sich sehr erhoben fühlende Männer zu dem Grundsatz treiben, daß in allem Sinnlichen, Materiellen, nichts Göttliches sey. Ist es ja doch ebenso unerforschlich, wie es damit verbunden oder darin leben könne, als es ist, wie es außer oder über der Welt sey.

Außer der Mythologie, die in früheren Zeiten auch heidnische Theologie mit Recht genannt wurde, giebt es eine Mythologie der Heroen, welche die ältesten Sagen von Geschlechtern und Stämmen enthält und aus der

auch für die Götter-Mythologie sehr viel entnommen und geschlossen werden kann. Anbetung Gottes und der Götter ist das Frühere, was die bei tief erregtem Gemüth entstehenden Bilder zur Veranschaulichung der sie angehenden Gedanken schafft, die Mythologie das Spätere. Etwas ganz Anderes ist, was Verstand und Phantasie ohne alle Beziehung auf das Göttliche in Bild und Sprache zur Bezeichnung und Schilderung der Naturobjekte schaffen. So wenig die uralten Sternbilder und die astronomischen Mythen für die gebildeten Griechen in einer gelehrten Zeit mit ihren Göttermythen die geringste Verwandtschaft hatten, sind die Producte der Phantasie ganz ungebildeter, aber dabei doch geistesreger Völker, Hirten und Bauern, welche die Naturanschauungen, besonders die der Wolken, der Stürme und Gewitter, und alle den sinnlichen Menschen besonders ergreifenden in Thierbilder und andere verwandeln, die sie auch wie die Kinder ihre Puppen als lebendige behandeln können, an sich etwa als Vorübungen religiöser Art zu betrachten. Aus dem Sinnlichen für sich kann Religion nicht erwachsen, wie weit es auch naive Einfalt, scharfsinnigste Beobachtung und Volkswitz in poetischer Auffassung der Natur im Großen und Kleinen gebracht haben mögen. Man müßte wenigstens, um die Geschichte der Menschheit sehr unbekümmert, den Standpunkt mancher heutigen Naturforscher einnehmen, um Gottes als Hypothese entbehren zu können, wie Laplace in Bezug auf die Astronomie Napoleon gegenüber geäussert haben soll, bei den neuen Untersuchungen, die von rein sinnlichen Anschauungen des ursprünglich bloß sinnlichen und verstand- und phantasiebegabten Menschen und der Ver-

gleichung der Sprachen eines einzelnen großen Volksstamms beginnen. Allerdings aber sind den Mythen der Religion gar viele der bedeutendsten Naturbilder gemein mit den bloßen Tändeleien harmloser und in ihren Versuchen die Natur auszudrücken oft sehr rührender und bewundernswürdiger, noch öfter zu belächelnder Naturkinder. Nur scharfsinnigem Fleiße und wissenschaftlicher Gewissenhaftigkeit wird es in vielen Fällen gelingen, die der eigentlichen Mythologie, und die der Phantasie allein angehörigen Bilder und Geschichten zu unterscheiden.

Das System, von den Namen in der griechischen Mythologie auszugehen, da die der großen Götter bis auf wenige Ausnahmen oder noch mehr die der Dämonen sich ungezwungen deuten lassen, hat den Vortheil vor der bisherigen Behandlung, daß aus den bloß gelegten Keimen die Ableitungen und Entwickelungen aus der Grundbedeutung sich bestimmter, zusammenhängender und übersichtlicher bewerkstelligen lassen. Die Mythologie befindet sich im Ganzen auf demselben Felde mit der Lexikographie. Daß man auf die von den Namen ausgehenden Genealogieen der Begriffe und Beziehungen, unter steter Berücksichtigung der Natur und der örtlichen, socialen und historischen Verhältnisse, wenig oder nicht geachtet hat, trägt für sich allein die Schuld von einem großen Theil der unhaltbaren Deutungen und Combinationen, und so vieler Schriften und Schriftchen der neuern auf neue Aufklärung besonders erpichten Zeit.

Viele Widersprüche in meiner Schrift gegen Grammatiker würden überflüssig erscheinen, sobald, was sehr zu wünschen ist, eine umfassende und methodische mythologische

Kritik an ihnen geübt seyn wird, um zu zeigen, daß wir mit ihnen in der Beurtheilung des Stoffes nicht viel besser berathen gewesen sind, als in der Etymologie, so viel wir ihnen auch für die Ueberlieferung des Stoffes Dank schuldig sind.

Bonn, 20. August 1862.

F. G. Welcker.

Die Dämonen im engeren Sinn, niedere oder Nebengötter.

Digitized by Google

Einleitung.

Die im ersten Theil aus Homer und Hesiodus zusammengestellten Dämonen (S. 676—715) sind nicht weniger lebendig in den Gedanken der Nation geblieben als die großen Götter. Einige unter den erst später hervortretenden mögen jenen an Alter gleich kommen, viele andre haben erst nach und nach durch Entwicklung und nähere Bestimmung der Ideen, die sie ausdrückten, wie der Kreis der Betrachtung und der Begriffe von Natur und Menschenleben sich erweiterte, und durch Nachbildung der früher ersonnenen Namen und Gestalt erhalten. Es kommt weniger darauf an sie alle genau zu erklären und die ganze Fülle der dichterischen Auffassung oder Ausmalung und Verwendung dieser Wesen, die meistentheils sehr leicht zu verstehen und sehr bekannt sind, von neuem darzustellen, als sie alle zusammen zur Uebersicht zu bringen, die von selbst auch zum Verständniß beiträgt. Die früheren sind natürlich in diese Uebersicht aufzunehmen, zumal da auch über sie aus spätern Quellen manchen Manches hinzuzusetzen ist. Auch ein solcher Ueberblick giebt die rege und kräftige, aber gehaltne Thätigkeit des Griechischen Geistes, das durchgängig Gewählte und Treffende, Maß- und Geschmackvolle ihrer Phantasiebilder zu erkennen, das Natürliche und Einfache einer reichen uud schönen Natur bei einer in dem ganzen Umfang der Natur und der intelligiblen Welt sich verbreitenden personenschaffenden Thätigkeit der Einbildungskraft.

Wenn jede Uebersicht der Abtheilungen bedarf, so wird wo lange Zeiten und auf geistigem Gebiet zusammengewirkt haben, nicht alles Einzelne in einer und derselben Klasse aufgehn, sondern von der einen oder der andern Seite auch in andere eingreifen. So ist ganz besonders hier der Fall und es wird dieß bei der Leichtigkeit des Verständnisses der Personen nach ihrer ganzen Individualität keinen wesentlichen Nachtheil haben oder nicht zu Verwechslungen führen.

Um denn so verschiedenartige Wesen, Kinder so verschiedener Zeiten einigermaßen nach Klassen zu sondern, werden wir unterscheiden 1) Weltordnung und Regierung, 2) Natur, 3) Menschennatur, 4) zu den großen Göttern, nach deren Aufeinanderfolge im zweiten Theil. Die Nebengötter sind wie Ausschößlinge um einen Stamm, und die alten Mythologen gebrauchen daher bei manchen Göttern, zu denen sie sich zahlreicher gesellt haben, den Ausdruck *οἱ περί*, als *τὴν Δήμητρα*, oder *δαίμων τῶν ἀμφὶ Διόνυσον*[1]), *περὶ τὴν Ἀφροδίτην*[2]). So finden wir den Mithras umgeben von den ihm homogenen Genien der Gerechtigkeit, des Sieges, des Fluches, der Reinheit, der heiligen Lehre[3]). Ein allgemeiner noch unbestimmterer Name dieser Klasse ist *πρόπολος*, z. B. Hymenäos der Aphrodite, Attys der großen Mutter[4]). Lucian sagt: *ὀπαδός τις δαίμων ἐσόμενος Ἐλευθερίου Διός* (Demosth. encom. 50). So allgemein und durchgreifend ist dieß freilich nicht, daß wir durch den Gebrauch berechtigt wären danach anzuordnen. Aber es scheint für die Uebersicht zuträglich wenn wir es auf die großen Götter insgesammt ausdehnen und anwenden, und demnach scheinbar die zum Theil uralten zum Theil auch sehr neuen für sich bestehenden Götter dieser Art zum Theil in diese hier mit aufgestellte zweite Hauptabtheilung einmischen. Leicht

---

1) *Ἄκρατος* Pausan. 1, 2, 4. 2) *Τύχων*, Hesych. Etym. M. Suid. *Γενετυλλίδες*. 3) Fr. Windischmann über Mithra S. 53. 4) Bekk. Anecd. Gr. 1, 461. Vgl. Aglaoph. p. 124 s.

zu unterscheiden von dieser Umgebung eines Gottes von seinen Dämonen sind die *θεοὶ πάρεδροι* eines Gottes, Beisaßen, die *σύμβωμοι* und *σύνναοι*, von der Gemeinschaft eines Altars oder Tempels, die indessen bei dem Opfer nicht namentlich im Gebet angerufen wurden [5]. 5) Vermischte Dämonen.

Anfangs, scheint es, waren besonders die Eigenschaften als Beinamen aus den Göttern verkörpert heraustretend, abgelöst und zu Personen erhoben, nur wenige, seltne, wie Päeon, Themis, Nemesis, Opis, Agyieus, Aegäon, Glaukos. Merkwürdig ist die Anschauung wonach manche dieser Wesen, die meistentheils weiblich waren, eine Mehrzahl bilden, Horen, Mören, Musen, Chariten, Eileithyien, bei Homer, und dann der Fortschritt diesen Mehrheiten Namen beizulegen. In diesen entwickeln sich die Begriffe über die Götter, die in eins zu verbindenden Namen oder Personen, in welche der eine große auseinander geht, schließen das Wesen auf und dienen dem poetischen und Kindersinn des Volks zu einer Veranschaulichung statt einer Definition. Diese Namen zeigen sich im Allgemeinen nicht als eine leichte poetische Spielerei, sondern sind meist so sinnig erfunden und so wohl zusammengepaßt, daß man darin eine ernste, allmälige Entwicklung der religiösen Ideen erkennt, die nach ihrem bildlichen und poetischen Charakter der Sprache die schönste Bereicherung gewährt hat. Sie theilen gleichsam die Aemter oder Thaten eines großen Gottes unter sich, dienen auch zum Schmuck seines Cultes. Die gewöhnliche Zahl ist die überhaupt herrschende, die Drei [6]. Wie drei Horen, Mören, Chariten, Musen, diese auch verdreifacht in

5) Plut. Symp. 7, 6, 3.

6) Götterl. 1, 53. Meine Zeitschr. f. a. Kunst S. 223. Außer den Solonischen drei Eidgöttern *Ἱκέσιος, Καθάρσιος, Ἐξακεστήριος*, d. i. dem einen Zeus, schwört man bei Demosthenes bei Zeus, Poseidon, Demeter (c. Timocr.); andre Redner verstehn unter den Eidgöttern in Athen Apollon Patroos, Demeter und Zeus (Dinarch. ap. Schol. ad Aeschin. c. Timarch. p. 137 R. Hesych. *τρεῖς θεοί*. Spanh. ad Aristoph. Nub. 1236. Rose Inscr. vet. p. 249.

neun, Eileithyien, so Thaugöttinnen, Thrieen, Praxidiken, Göttinnen des Donners nach Apelles (Bronte, Astrape, Keraunobolia), drei Nymphen, drei Kabirische Nymphen, drei Lemnische Kabiren, drei Dämonen des Hammerwerks, Kelmis, Damnameneus und Akmon, drei Kyklopen, Hundertarme, Kureten, Korybanten, Telchinen, Eroten, von Skopas Eros, Pothos, Himeros; drei Söhne des Boreas und der Chione bei Hekatäos. Zwei sind Opis und Hekaerge in Delos, Mören in Delphi, Auxo nnd Karpo in Athen, Hilaira und Phöbe in Sparta, Damia und Auresia in Epidauros, zwei Nemesen in Smyrna. Fünf Hyaden, Daktylen, sieben weibliche Heliaden und Söhne des Helios, Töchter des Atlas. Einen großen Stoff der Namendichtung gaben die funfzig Nereiden und Okeaniden. Sehr selten und ohne Bedeutung für die Mythologie sind die Vier, wie vier Jahrszeiten, und die Sechs.

Wenn man die große Menge dieser Wesen betrachtet, so ist nie zu vergessen daß nur ein kleinerer Theil so gut wie überallhin verbreitet ist, der größere aber nach den Hauptculten in die Landschaften und Orte sich vertheilte, so daß man nur nach der richtigen Vorstellung von der Vielheit und den Verhältnissen der Orte unter sich die von der Vielheit der Götter in ihren einzelnen Kreisen gewinnt. Clemens stellt als einheimische Dämonen zusammen den Menedemos, welchen die Kythnier, Kallistagoras den die Tenier, Anios den die Delier (nach dem kyklischen Epos), Astrabakos den die Lakonen ehren (Protr. p. 35. Pott.), lauter sonst gewiß gar wenig bekannte Personen. Manche andre wurden nur an wenigen Orten verehrt, wie etwa Chloris, Thyia, andern war wohl nirgends ein Altar oder eine Cäremonie gewidmet, die nur als Erfindung eines Dichters oder Malers zu nehmen sind, wie etwa Apate. Jedenfalls blieben viele schwankend zwischen Bild oder Allegorie und Wesen oder Person, wie bei uns oft Kräfte, Gesetze der Natur in unbestimmten Begriffen umgehn. Ideen, Wünsche nahmen die Form von Dämonen an, die zunehmende Menge derselben machte daß dieser formale Schein sogar dem Spott ausgesetzt

war[7]). Auch können gewisse Priapische Scheindämonen, die ich zur Aphrodite anführen werde, gar wohl dahin gezählt werden. In wie weit auch in der historischen Zeit der Griechen selbst die bedeutendsten Personificationen der Natur in Quellen, Flüssen, Winden, die über dem Sichtbaren webende Welt wirklich fortempfunden worden sei, ist unbestimmbar im Allgemeinen. Immer mehr theilten sich durch die Bildung und die vielfachere Berührung unter einander die Menschen in verschiedenere Klassen. Aber unerachtet der so entstandnen Unbestimmtheit und Lockerheit der Vorstellungen lebte doch diese damalige Welt mehr oder weniger wie umgeben von einer Menge von Geistern, die sie bei Namen nannte und begrüßte, mehr in der Phantasie als mit Ueberlegung und Begriff beschäftigt, wozu viel beitrug daß sie immer mehr den Göttern als Töchter und Söhne angeschlossen wurden, wie schon früh Hebe, Eileithyia, nachher Eros und unzählige andre. Seit dem Zeitalter der Gelehrsamkeit gieng die nachahmende Vermehrung und Verquickung und besonders auch Variirung solcher genealogischen Namen und Sagen, namentlich auch in der heroischen Mythologie, oft in das Flache und Müssige über.

Ein Mittel durch Namen andeutend und anspielend die Natur der Götter zu beleuchten hat auch die Erfindung hergegeben neben den Eltern auch eine Amme für sie zu ernennen, von der physisch oder moralisch Einfluß auf jeden nach seiner Art ausgegangen seyn könne. Das Bild hat viel Nachahmung gefunden, wie die Dichter es auf Löwen oder Felsen ausdehnen, Schiller sagt: die Gewohnheit nennt er seine Amme. Um zu zeigen wie sehr man auf diese Art die Aufmerksamkeit des guten Volks zu erregen gesucht oder auch poetisch gespielt hat nur zum Schmucke des Mythus, kann eine Reihe von Beispielen dienen. Die Horen werden genannt Ammen des Zeus,

7) Ein Beispiel ist bei Aristophanes Eccles. 317 ὁ δ᾽ ἤδη τὴν θύραν ἐπεῖχε κρούων τὴν θύραν ὁ Κοπρεαῖος.

der Here, (im Hymnus des Olen) des Hermes, des Dionysos, des Aristäos, die Nymphen der Here, als Erde, die auch selbst als ihre Amme genannt wird [8]), Euböa (die Nährende, wie Persephone Polyböa heißt), Prosymna und Akräa, die Töchter des Asterion bei dem Heräon ohnweit Argos, besonders des Dionysos, welche schon die Ilias unter den Ammen des rasenden Dionysos, zugleich seinen Bacchen, versteht (6, 132), in Naxos Philia, Koronis, Kleïs, denen Zeus ihn übergiebt, die Brisäischen Nymphen oder die Brisa; auch des Hermes, und des Kretischen Zeus als eines Naturgottes, wie auch in Arkadien auf dem Lykäon, welche Theisoa, Neda und Hagno genannt werden, oder trägt Nais ihn auf dem Arm: in Kreta hatten sie in Engyon den Namen Mütter, *Ματέρες* [9]). Vom Hellenischen Zeus wird auch der Name Adrastea oder Nemesis bei Kallimachos auf die Kretische Amme übergetragen; eine Ite verbindet mit Adrastea Plutarch (Symp. 3, 9, 2). Ammen der Athene werden genannt Dädale, in Athen Aedos und Apheleia, Schaam, die einen Altar bei dem Tempel der Polias in Athen hatten [10]), in Alalkomenä Alalkomenia, der eine Schwester Thelxinea gegeben wird, wohl mit Bezug auf das Einnehmende der Ammenerzählungen. Ammen des Apollon nennt Philochoros die Thrieen, deren Ansehn im Orakelgeben er ein Ende gemacht hat, ein Späterer aber Athene Sitonia, weil sie wie er das Getraide groß zieht. Ortygia ist bei Strabon Amme des Apollon und der Artemis; auch Opis und Hekaerge in Delos sind Ammen genannt worden um davon die Namen der beiden Götter Opis und Hekaergos abzuleiten. In einem Städtchen in Elis zeigt die Legende sich so ungezwungen in ihrer volksmäßigen Einfalt und Localeitelkeit daß man ein Weib des Orts Elaphion nannte, von welcher Artemis Elaphiäa erzogen worden sey und diesen Beina-

---

8) Plut. Sympos. 3, 9, 2. 9) Meine A. Denkm. 2, 154.
10) Pausanias der Grammatiker bei Eustath. Odyss. p. 1279, 40.

men habe [11]). Amme des Apollon wird auch die Wahrheit genannt, mit Bezug auf die Orakel, und Korythaleia, in sofern er auch *Κουρότροφος* ist [12]), Ammas die der Artemis [13]). Des Dionysos Ammen heißen Leukothea, Nysa, Hippa, wegen des Symbols Roß, insbesondere des Sabazios Amme, oder Eriphe mit Hinsicht auf das Bocksymbol, wovon er auch Eriphios von Kallimachos genannt wird, auch Bache und Brome, Ambrosia aber zum Lobe des Weins, endlich auch Erato und Polyhymnia, weil er zum Gesang anfeuert, Thyone oder auch Dione, sonst auch seine Mutter, wie Leda, die Mutter der Helena, in Rhamnus ihre Amme wird, oder Ma Amme des Dionysos als Sohnes der Rhea [14]). Kalligeneia ist die Amme der Demeter die auch selbst so genannt wird, oder auch der Kore, der schönen, Arne des Poseidon, Mormolyke des Hades (bei Sophron), Demeter Europa (die finstere) des Trophonios (des unterirdischen), Sinoe des Pan in Megalopolis, Trygon des Asklepios in Thelpusa, Enyo des Ares, sonst auch Mutter oder Tochter, oder Bellona, Thero des Ares Theritas bei Therapne, Eupheme der Musen, Mania des Eros, wie Theognis sagt.

Auf ähnliche Weise wird auch ein Erzieher (*τροφεὺς*) genannt, Nysos des Dionysos, oder Silen als das fließende Wasser, sonst auch beide als Vater gegeben, Anytos, einer der Titanen, der Despöna [15]), Akakos, Sohn des Lykaon, des Hermes, des Akaketa [16]), Pallas der Athene, als Pallas, Lanzenschwingerin, Temenos, des Pelasgos Sohn, der Hera, um sie als Pelasgisch von Haus aus in Anspruch zu nehmen,

11) Paus. 5, 22, 5. 12) Plut. Sympos. 3, 9, 2. Schol. Odyss. 19, 85. in Sparta brachten die Ammen die Kinder zur Artemis Korythalia auf das Land, Athen. 4, 16. 13) Hesych. s. v. *καὶ ἡ μήτηρ, καὶ ἡ Ῥέα, καὶ ἡ Δημήτηρ* eins mit *Μᾶ*, kein nomen proprium. 14) Steph. B. v. *Μάσταυρα*. 15) Paus. 8, 37, 3. Aeschyl. Agam. 1160 *ἠνυτόμαν τροφαῖς*. 16) Pausan. 8, 36, 6.

eben so wie in Alalkomenä Athene von dem Autochthonen Alalkomenes, von dem sie den Namen hat [17].

Feste der Dämonen sind selten. Museia kommen vor auf dem Helikon, über welche der Thespier Amphion schrieb [18] und in Thespiä, ein pentaeterisches sehr glänzendes Wettspiel, getrennt von dem des Eros [19]), und dann in den Schulen [20]), Charitesia in Orchomenos [21]), und in Sikyon ein Festtag (ἑορτή), an welchem den Eumeniden ein trächtiges Schaf geopfert wurde [22]), so wie auch die Semnen in Athen durch die Feier sich auszeichnen.

I. Weltordnung und Regierung.

1. Horen (1, 693 f.)

Die Horen sind göttlich nicht als ein Theil der göttlichen Natur, sondern als eine bestimmte, regelmäßig wechselnde Erscheinung in und an ihr. G. Curtius nimmt als Grundbedeutung an Lenz (Griech. Etymol. 1, 322), also die Zeit vorzugsweise, wonach denn die andern sich eben so gesetzmäßig einander folgenden auch Zeiten seyn würden, so daß sie in ihrer Mehrheit in den Begriff Jahr übergiengen. Dionysos als Frühlingsgott führt die drei Horen in einem bekannten Basrelief, in einem andern, das den Namen Kallimachos trägt, an seiner Stelle ein Satyr [1]). Der Thalamos der Horen schließt sich auf im Frühling, wie Pindar in einem Frag-

---

17) Paus. 9, 33, 4. 18) Athen. 14 p. 629 a. 19) Paus. 9, 31, 3. Plut. Erot. p. 748. 20) Aeschines (in Timarch.) gedenkt der „Sorge für die Pädagogen, der Museia in den Schulen (διδασκαλείοις) und der Hermäen in den Palästren." 21) C. J. Gr. n. 1583. 22) Paus. 2, 11, 4.

1) Akad. Kunstmuseum zu Bonn. 2. Ausg. S. 111 f.

ment sagt. Als Frühlingsgöttinnen empfangen und schmücken und führen sie unter die Götter ein die Aphrodite in dem kleineren Homerischen Hymnus auf Aphrodite (6, 5), so wie sie in den Kyprien mit den Chariten der Aphrodite in alle Frühlingsblumen in deren schönster Jugend getauchte Gewänder weben [2]). Die Frühlingshore sehn wir auch im Geleite der aufsteigenden Persephone. In der Altis zu Olympia stand daher ihr Altar hinter dem der Aphrodite, und man sagte die ὥρα einer Schönen genießen u. d. gl. Nicht weniger schließen sich die Horen der Demeter an, mit der ihnen geopfert wird [3]); doch ist, wenn diese oftmals in dem Homerischen Hymnus auf sie ὡρηφόρος genannt wird, zeitige Frucht zu verstehn, nicht daß sie das Jahr anführe, wie dem Kallimachus in seinem Hymnus auf sie einfällt die vier Schimmel ihres Wagens auf die vier Jahreszeiten zu deuten (122). Der Gäa und ihnen bringt Hermes den neugebornen Aristäos bei Pindar (P. 9, 60), und so pflegen sie auch den Dionysos und den Hermes. In Athen wurde ihnen im Frühling und Herbst, an den Thargelien und an den Pyanepsien geopfert [4]), den lieben Horen, wie sie im Frieden des Aristophanes heißen (1168), die auch die Rebstöcke mit Früchten beladen [5]), Philochoros in der Atthis sagt daß man beim Opfer der Horen das Fleisch nicht briet, sondern kochte, wie man in die Gebräuche immer Sinn und Gebet zu legen suchte, indem die zu große Hitze, so wie sie röstet, auch verbrennt und ein allmäliges Reifen gedeihlicher ist [6]). Nach demselben Philochoros stellte Amphiktyon in dem Hieron der Horen einen Altar des aufrechten Dionysos und einen der Nymphen auf, um die

---

2) Der siebente Vers emendirt von Hecker im Philologus 5, 423.
3) Brunck. Anal. 2, 50, 2. 4) Schol. Aristoph. Equ. 725. Plut. 1053. Porphyr. A. N. 2, 7, der eine Procession des Apollon (als Sonne) und der Horen erwähnt. 5) Odyss. 24, 344. Axioch. §. 20 vom jenseits der Seligen ἄφθονοι ὧραι παγκάρπου γονῆς. 6) Athen. 20 p. 656 a.

Mischung des Weins zu empfehlen[7]), was nur mythisch, keineswegs auch nur von einem Temenos der Horen zu verstehen ist. Ein Opfer bestand auch in Erstlingen der zur Zeit gereiften Früchte[8]). Die Horen an dem Altar bei dem Pythischen Kitharödensieg des Apollon deuten auf das Cyclische des Fests. Das Haupt des Zeus und der Hera umschwebten sie in den Kolossen des Phidias und Polyklet mit den Chariten, das des Zeus nebst den Mören in dem Olympieion zu Megara, und in dem Tempel der Hera in Argos waren von Smilis dem Aegineten auf Thronen sitzende Horen neben der thronenden Hera[9]), deren Ammen sie im Hymnus des Olen auf sie genannt wurden[10]). Auch ein Hieron der Horen in Argos erwähnt Pausanias (2, 20, 4).

Das Stetigste, Gesetzmäßigste von Allem sind die Horen in der physischen Weltordnung; daher wird ihnen bei der Uebertragung in die sittliche Welt (denn daß die Bedeutung nicht ursprünglich ethisch gewesen sey, wovon Lehrs ausgeht, scheint klar) Themis zur Mutter gegeben, und nun führen sie in der Theogonie die schönen Namen Eunomia, Dike und Eirene, Wohlgesetzlichkeit, Gerechtigkeit und Frieden, welche das Thun der Sterblichen bestimmen, regeln, *ὡρεύουσι*, nach dem von diesen Horen gebildeten Zeitwort (901). Es ist möglich daß ihnen auch in dieser Beziehung hier und da geopfert wurde. Auf einer seltenen von Millingen herausgegebenen Münze von Gela bei Agrigent steht geschrieben Eunomia. Doch möchte ich nicht darauf bauen daß wenn Pindar rühmt, in Korinth wohnen diese drei Schwestern, die Geberinnen des Reichthums (Ol. 13, 6), dieß auch auf einen Altar oder Hieron schließen lasse und dieser Cult von da nach Syrakus und Kamarina verpflanzt worden sey[11]).

7) Athen. 2, 2 p. 38. 8) Hesych. *Ὡραῖα θύειν, ὡραῖατάσσεται δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἐκ γῆς ὡραίων, καὶ ἐπὶ τῶν καθ' ὥραν συντελουμένων ἱερῶν.* 9) Paus. 5, 17, 1. 10) Paus. 5, 17, 1. 2, 13, 3. 11) Boeckh. Anim. crit. ad Ol. 4, 1.

Etwas Andres als die dämonischen Griechischen Horen sind die vier Jahreszeiten die wir vorzüglich oft in Römischen Monumenten und Dichtern personificirt erblicken, die Töchter des Helios und der Selene nach Quintus Smyrnäus oder übereinstimmend des Lykabas nach Nonnus. Und doch wurden sie allgemein, auch von Winckelmann und Visconti mit den tanzenden Horen vermischt, bis Zoega in der vortrefflichen Abhandlung zu Taf. 94—96 den großen Unterschied nachwies. Vier Jahrszeiten unterschieden auch die Griechen, wie schon aus Alkman bekannt ist, und Zoega vermuthet, daß sie auch schon zu Athen an den Thargelien in der Procession des Helios auftraten (p. 222 not. 18), was mir sehr unwahrscheinlich ist. Die Verwendung des altberühmten Namens der festen Naturgesetze im ewigen Wechsel auf äußerlich bestimmte Zeitabschnitte, ist auch ausgedehnt worden auf den Tag mit der Nacht, welcher zwölf Horen hat bei Nonnus (12, 17) wie bei den Babyloniern, den Athenern, den heutigen Griechen und den Türken. Doch ist *ὥρα* in der Bedeutung Stunde erst spät in Gebrauch gekommen[12]). Erst im Museum zu Alexandria wurde diese Tageseintheilung festgestellt und niemals sind die Stunden noch auch die Tage des Monaths, wie in der späteren Indischen Mythologie die sieben und zwanzig Gandharven Gottheiten der Tage und Nächte, zu Personen erhoben und bildlich dargestellt worden. Nicht gleiche Horen wie die zwölf sind die zehn welche Hygin anführt (fab. 183), sondern diese sind so viele Abtheilungen des Tags nach den Verrichtungen, Aufgang und Untergang der Sonne mitgezählt[13]).

---

12) Nach Herodots Zeit, so schloß aus 2, 109 Ideler über die Sternkunde der Chaldäer S. 210 Not. †† vgl. dessen Chronol. 1, 238 und Hindenburg zu Xenophons mem. Socr. 4, 7 p. 170 ss. 13) Ueber diese Stelle irrt Zoega p. 221 not. 17. Sie wurde aufgeklärt durch den Griechen P. Kodrika im Mag. encyclop. 1812 T. 6 p. 57—84 (zu *Νύμφαι* ist zu verstehen *λουσιάδες*, Helete ist *ἡ λιτή*, das Gebet, Acte et Hecypris, die durch et in eins verbunden sind, da ja sonst auch elf

2. Mören (1, 698).

Aus der Theogonie lernen wir zuerst die Namen der drei Mören kennen, von denen Klotho der älteste gewesen seyn mag, früher vielleicht der einzige. Bedeutsam ist der Plural in der Odyssee *Κατακλῶθες*, oder *Κλῶθες*: Pindar sagt Klotho und ihre Schwestern (N. 6, 17) [1]). Das Bild des fortgesponnenen Fadens ist eines der uralten aus dem häuslichen Leben, wie Fluß auswärts für den Lauf der Dinge, und keine Metapher ist häufiger als spinnen und weben. Die Preußischen Lithauer sollen noch jetzt sagen: so spann es Laima. Im Serbischen Volkslied spinnen die drei Wilen (die nordischen Wölen) am goldenen Rocken und tanzen unter Kirschbäumen) [2]). Die Herrschaft dieses alten Bildes bezeugt besonders das in der Odyssee oftmal, in der Ilias nur im letzten Gesang (525) vorkommende Zeitwort zuspinnen, von Zeus, den Göttern, dem Dämon, das auch Platon in einem Epigramm und andre Spätere beibehalten, so daß die Spindel in der Hand verschiedener Götter, auch noch der Syrischen Göttin, oft nur diese

---

statt zehn herauskommen würde, *ἀκτὴ* und *ἡ Κύπρις*, Mahl und Kypris, wobei jedoch *ἀκτὴ* nicht durch *Δημητέρος ἀκτὴ* erklärt werden darf, sondern in einer neuen, aus *ἀκτάζω, ἀκταίνω* convivor, in deliciis vivo geflossenen Bedeutung genommen werden muß. Dieß *ἀκτάζω* führt auch Kodrika aus Plut. Sympos. probl. 4 an und mehr darüber enthält die Pariser neue Ausgabe des Thes. l. Gr.) Diese Tageseintheilung enthält auch das Lucianische Distichon:

Ἓξ ὧραι μόχθοις ἱκανώταται, αἱ δὲ μετ᾽ αὐτὰς
γράμμασι δεικνύμεναι ΖΗΘΙ λέγουσι βροτοῖς,

Das Wort *ζῆθι* enthält die Zahlbuchstaben 7. 8. 9. 10. Die Römer hatten 16 Abtheilungen, Abstufungen des Lichts und der Dunkelheit in den 24 Stunden. Hegewisch Chronologie S. 17 f. 65.

1) Buttmann Mythol. 1, 293 trennt Odyss. 7, 197 *Κατὰ* von *κλῶθες*. Ueber *Ἅρπυιαι κλωθῶες* in der Inschrift der Regilla s. meine Zeitschrift f. a. Kunst. 228 Not. 43, wo auch die auf Emendation beruhenden *Κλῶθες δίκης ἐπίουροι* des Heraklit berührt sind. 2) Wuk Th. 1 N. 73 1823.

allgemeine Bedeutung zu haben scheint. Etwas ganz Andres ist der Begriff *μοῖρα, αἶσα,* Theil, und seine Anwendungen und Bestimmungen. Indem Klotho zu einem von drei Mörennamen gemacht wurde, dachte man sie als den Lebenslauf im Ganzen und von Anfang an, so daß die Mören zu den Eileithyien gestellt werden und eine Parze z. B. auf dem schönen Spiegel Borgia bei der Geburt des Dionysos gebildet ist [3]. Atropos, die dritte, die Unabwendbare, dem angesponnenen Faden gegenüber, ist der Tod. Lachesis aber, die mittlere, bedeutet die Ereignisse, was man im Leben erfährt. So läßt bei Pindar Helios sich die Lachesis und den Zeus schwören daß er Rhodos bekommen werde, (Ol. 7, 64). Sie bedeutet Gutes und Böses, was der Mensch im Leben erlangt, erfährt: denn Keinem verleiht die Möra ununterbrochenes Glück, wie Pindar sagt [4], Dieser Erklärung wird man nicht die der alten Philosophen entgegenstellen wollen [5].

Unter den zahlreichen Abbildungen der drei Mören ist vorzüglich das nur sie enthaltende Relief schätzbar das in meiner Zeitschrift zuerst edirt worden ist [6], aber mit irriger Erklärung der mittleren Figur, welche keineswegs eine Scheere hält, die den Lebensfaden zerschneidende der Römischen Dichter,

---

3) Mus. Piocl. tav. Ba.

4) N. 7, 55 *τυχεῖν δ' ἕν' ἀδύνατον εὐδαιμονίαν ἅπασαν ἀνελόμενον· οὐκ ἔχω εἰπεῖν, τίνι τοῦτο Μοῖρα τέλος ἔμπεδον ὤρεξε.*

5) Plat. Rep. 10 p. 617 c. *Λάχεσιν μὲν τὰ γεγονότα, Κλωθὼ δὲ τὰ ὄντα, Ἄτροπον δὲ τὰ μέλλοντα.* Aristot. de mundo fin. *Τρεῖς Μοίρας κατὰ τοὺς χρόνους μεμερισμένας· νῆμα δὲ ἀτράκτου τὸ μὲν ἐξειργασμένον, τὸ δὲ μέλλον,* Atropos das Vergangene und Geschehene, Lachesis das Zukünftige, Klotho die Bestimmende und Jedem das Seinige Spinnende. 6) Taf. 3 S. 197. Nachher von Schincke Leben und Tod oder die Schicksalsgöttinnen — mit dem Humboldtischen Parzenmarmor 1825. Der obere von Rauch restaurirte Theil ist später wieder aufgefunden worden. R. Rochette Mon. inéd. p. 44.

sondern als Lachesis drei Loose, von denen sie das mittlere herauszieht [7]. Atropos deutet auf die in der Schicksalsrolle verzeichnete unabwendbare Entscheidung des Horoskops. Diese Bezeichnungen nach den Namen gehören späteren Zeiten an; an dem Borghesischen Altar haben alle drei Mören nur den langen Stab. Häufig kommen sie erst vor an Römischen Sarkophagen bei Geburten, daher auch bei Prometheus dem Menschenbildner, Hochzeit und Tod [8], doch auch schon in späteren Vasengemälden, die zur dritten Ausg. von Müllers Handbuch angeführt sind (§. 398, 1). Sehr nah lag ihre Zusammenstellung wie mit den Horen, so auch mit Eileithyia und mit den Erinnyen. Die drei namhaften Mören konnten nur Töchter des Zeus und der Themis seyn, welche die Theogonie nennt (904), während in einer vorhergehenden Stelle die Mören als Kinder der Nacht neben den strafenden Keren mit dem nur zu diesen passenden Namen interpolirt sind (217). Jene andern aber hatten nach Pausanias in Theben ein Heiligthum nahe dem der Themis und des Zeus Agoräos, waren in dem Tempel der Demeter und ihrer Tochter am Aufgang nach Akrokorinth, worin die Bilder nicht gezeigt wurden (2, 17, 4), hatten im Sikyonischen Altäre außerhalb des Haines der Eumeniden (2, 11, 4), ein Hieron auch zu Sparta (3, 11, 4): in der Olympischen Altis konnte ihr Altar nicht fehlen (5, 15, 4). Nach Pollux opferten ihnen die Bräute mit der Hera Teleia und der Artemis (als Eileithyia, 3, 38).

Freieren, unbestimmteren Gebrauch machen nicht selten die Dichter von den Mören, wie z. B. im Hymnus auf den Pythischen Apollon Möra bei dem Thron des Gottes Wache hält (60), wie in der Ilias die Horen der Here den Wagen an-

---

7) E. Braun im Bullett. d. Inst. archeol. 1839 p. 99—101.

8) Böttiger Kunstmythol. 2, 273—75. O. Jahn Archäol. Beiträge S. 170 f. Mon. d. Inst. archeol. 5, 6—8. Annali 21, 394—98. Bullett. Napol. Nuova serie anno 5 p. 156 tav. 6, 1.

spannen, oder bei Pindar die Mören sich abwenden wenn Feindschaft unter Verwandten entsteht (P. 4, 145), oder wenn Zeus sie sendet die zürnende Demeter zu begütigen oder sie dem Zeus im Gigantenkampfe beistehn.

Im Tempel zu Delphi standen zwei Mören, was Plutarch zu den räthselhaften Merkwürdigkeiten Delphis zählt (de *ει* 2), Pausanias offenbar dadurch falsch erklärt daß Apollon Möragetes neben ihnen die Stelle der dritten einnehme (10, 24, 4). Wahrscheinlich dachte man dabei, nicht an Leben und Tod, sondern an Gutes und Böses, wie sie es nach der Theogonie in den Lebensfaden einspinnen, so daß diese ihre Aufstellung den zwei Fässern der Gaben, böser und guter, auf der Schwelle des Zeus in der Ilias gleich kommt.

Von der eigentlichen und vollen Idee der Mören entfernt sich die des Ausdrucks des Gegensatzes in den menschlichen Dingen. Aber diese Idee verändert sich auch dadurch daß von der Vorstellung der Abhängigkeit eines Lebensloofes von dem Ausgangspunkt und von seiner ununterbrochnen Verkettung, trotz der wie nach Loos und Zufall in den Faden eingeflossenen Ereignisse (durch Lachesis), der Nachdruck auf die Festigkeit der Bestimmung in jedem Einzelleben gelegt wird, wodurch sich die Gefaßtheit männlich herzhafter Gemüther ausspricht. So sagt Solon: das Schicksalbestimmte (*τὰ μόρσιμα*) hebt weder Wahrzeichen noch Opfer auf, und Theognis: dem was Loos (*μοῖρα*) ist zu leiden, ist nicht auszuweichen, was aber Loos ist zu leiden, fürcht' ich nicht zu erleiden (817), die Ilias nennt dieß *τὸ πεπρωμένον αἴσῃ* (15, 209. 16, 441), das dem Krösos bei Herodot gegebene Orakel *τὴν πεπρωμένην αἴσην*, welches hinzufügt, daß dieser Möra zu entfliehn unmöglich sey selbst für einen Gott (1, 91), in überkräftiger Sprache: denn die Mythen berühren nicht einmal diesen Gedanken oder daß einen Gott diese Satzung betroffen habe. Wohl aber zeigt sich jemehr der auf die Mythen gestützte Glaube sich abschwächte und verlor, mit der Zunahme des Naturalismus eine Hinnei-

gung zum Fatalistischen, zur Pepromene oder Heimarmene, indem das Participium zum Personennamen wird (Götterl. 2, 188 f.) welche, was Platon erwähnt, Tochter der Nothwendigkeit, Ananke genannt wird. Daß nichts mächtiger sey als diese, ist dem Chor der Euripideischen Alkestis die Frucht die ihm aus Poesie und Philosophie erwachsen ist (968). Ihr und der Gewalt, Bia, hatten Bürger von Korinth an dem Aufgang nach Akrokorinth ein Hieron errichtet, das man nicht zu betreten pflegte [9]), ein Zeichen daß man sie nicht verehrte wie eine Gottheit, sondern sie widerwillig anerkannte, ihre Herrschaft mit Scheu fühlte wie das Zwangsgesetz eines Tyrannen.

3. Themis (1, 700).

Themis erweiterte ihre Bedeutung und Bezüge ins Große als sie, nach der Theogonie (901) den Horen und Mören als Gemalin des Zeus zur Mutter gesetzt und auch mit ihrem Namen Gäa als Göttin des Delphischen Orakels geschmückt wurde. Dieß wird dann auch, wie aus den Eumeniden des Aeschylus bekannt ist, dahin variirt daß das abstracte Wesen in eine Person verwandelt und Tochter der Gäa, Gründerin einer zweiten Stufe des Orakels, genannt wurde. Als Delphische Sage führt Pausanias an daß Gäa das Orakel der Themis, diese dem Apollon als Geschenk übergab (10, 5, 3), und Themis kann hier als Tochter verstanden werden. Denn die Theogonie setzt Themis als ideelle Gottheit neben der Mnemosyne unter die zwölf Titanen (135), — eine Idee die Aeschylus im Prometheus tiefsinnig entwickelt hat. Im Hymnus auf Aphrodite wird Themis zwischen Artemis, Leto und Athene genannt (94) und in einem der kleinen Proömien vor der Theogonie in der großen Reihe der Götter (16). Musäos dichtete daß sie von Rhea das Zeuskind empfieng und es der Amalthea übergab [1]). In dem Hymnus auf den Delischen

9) Pausan. 2, 4, 7.

1) Eratosth. Catast. 13.

Apollon ist sie bei der schweren Geburt der Leto gegenwärtig mit den Göttinnen welche die besten (vornehmsten) sind, Dione, Rheie, Amphitrite und andre, und dafür daß man hier nicht an Gäa-Themis denke ist gesorgt dadurch daß sie den Beinamen *Ἰχναίη* hat (94) und daß sie dem neugebornen Gott Nektar und Ambrosia reicht (124)[2]) (wie sie den Zeus der Amalthea bringt), hier wohl nicht nach der Genealogie als Tochter der Gäa, sondern als eine Urgöttin.

Der Beiname *ἰχναίη* kann nur bedeuten daß Themis dem Unrecht nachspürt, es aufspürt[3]), weßhalb derselbe auch der Nemesis in einem Epigramm gegeben ist[4]), und Themis auch *πανδερκής*, die allsehende, genannt wird[5]). In Thessalien wurde diese verehrt in einer Stadt Ichnä[6]), die ohne Zweifel nach ihr benannt war, aber ihre dieß verläugnende Legende nicht entbehrte, die nemlich daß Zeus die Göttin verfolgte bis er be den Ichnäern ihr auf die Spur kam[7]).

Die Orakelgöttin Themis sehn wir auf dem Dreifuß sitzend, in jugendlicher edler Gestalt, ein Rathfragender vor ihr, in einer Schale von Vulci, welche Gerhard besonders herausgege-

---

2) Winckelmann Descr. des pierres gr. de Stosch. p. 191.
3) Ilgen führt an Philo de Mose 1 p. 96 *ἡ γὰρ κόλασις ἑπομένη κατ' ἴχνος μελλόντων μὲν ἐβράδυνε, πρὸς δὲ ἀδικήματα θέοντας ἐπιδραμοῦσα κατελάμβανε.* 4) Br. Anal. 2, 186, 5. 5) Quintus Sm. 13, 299. Themis Ichnäa die Tochter des Helios Lycophr. 129. Phavor. 6) Strab. 9 p. 435. 7) Steph. B. s. v. Hesych. *Ἰχναίην χώραν· τὴν Μακεδονίαν, ἔνθα τὸ μαντεῖον ὁ Ἀπόλλων κατέσχε καὶ τιμᾶται Ἰχναίη Θέμις.* Ein Autoschediasma voll Unrichtigkeiten. Bei Strabon geht der Stadt Ichnä in Thessalien Phyllos voran, wo ein Tempel des Apollon. Makedonien gehört gar nicht hierher und man konnte nicht sagen: Makedonien, wo Apollon das Orakel hat. Streicht man aber auch *Μακεδονίαν*, was statt *Θεσσαλίαν* oder eigentlich statt *ἐν τῇ Θεσσαλίᾳ* zugesetzt worden ist, so scheint doch auch das Orakel des Apollon irrig nach Ichnä gesetzt zu seyn, dessen Göttin schwerlich mit Apollon verbunden wurde und auch schwerlich der Stadt den Namen gegeben hätte, wenn sie nicht sein Hauptcult gewesen wäre.

ben hat (1846), die wohlrathende (εὔβουλος, ὀρθόβουλος). Sie prophezeiht in der Myrmidonensage dem Zeus von der Göttin die einen Sohn gebären werde mächtiger als er [8]) und mit ihr rathschlagt Zeus im Anfang der Kypria. Die heilige Themis in Pytho erwähnt Pindar auch in den Pythien (11, 9) und noch Ovid diese wahrsagende Parnassische Göttin (Met. 1, 321. 4, 63).

Ein gutes Zeichen ist es daß die Titanin Themis als Gesetz und Strafgerechtigkeit im Cultus nicht selten vorkommt. Außer dem Thessalischen Ichnä, wo ein Tempel der Ichnäe vorauszusetzen ist, warnend vor Missethat, da von ihr, wie von so vielen Tempeln, die Stadt den Namen hatte, finden wir in Rhamnus einen kleinen Tempel der Themis hinter dem der Nemesis [9]). Themis Erhalterin als Beisitzerin des Zeus Xenios der Fremden oder Handelsleute in Aegina bei Pindar hatte in dessen Tempel vermuthlich eine Statue (Ol. 8, 20 cf. N. 11, 8). In Theben war nach Pausanias ein Hieron der Themis mit einer marmornen Statue (9, 2), eines in Tanagra, mit andern des Dionysos, der Aphrodite, des Apollon (9, 22, 1), in Athen am Aufgang zur Akropolis ein Tempel mit dem Grabe des Hippolyt davor, vermuthlich nicht ohne Bezug zwischen Beiden (1, 22, 1), im Hain zu Epidauros hatten Artemis, Aphrodite und Themis je ein Hieron neben einander (2, 27, 6), in Olympia Themis einen Altar (5, 14, 8), in einem Tempel in der Altis saßen sie und die Horen auf Thronen (5, 17, 1), in Korinth und auf dem Isthmos werden Tempel des Helios, des Poseidon, der Nyx und Themis erwähnt [10]). Wie die älteren Maler und Rhetoren die Gerechtigkeit, wohl eher die Dike als die Themis, darstellten, führt aus Chrysippus Gellius wörtlich an (14, 4). Eine starke Aenderung des Zeitgeistes verräth sich dadurch daß nach einer Inschrift in der Schenkung des Seleukos Kallinikos und sei-

8) Pind. I. 7, 32.
9) Jon. Antiquities T. 2 ch. 7 pl. 2.
10) Menand. de Encomiis p. 100.

nes Bruders Antiochos an den Didymeischen Tempel die erste Phiale der Agathe Tyche und die zweite der Themis, dann noch zwei alten Göttern der Leto und der Hekate bestimmt oder nach ihnen genannt wurden.

Auch auf die Themis ist die Mehrzahl, ohne Zweifel drei, angewandt worden: in Trözen war ein Altar der Themiden [11]. Pindars Θέμιτες Διός klingen an (Ol. 10, 29).

4. Dike (1, 700).

Dike findet sich zwar nirgends mit dem Namen einer großen Gottheit verknüpft, wie Themis, Opis, Nemesis, Nike, aber scharf haben die Griechen, nach ihrer starken ethischen Anlage, von jeher diesen Augapfel Gottes auf Erden, wie Kant das Recht genannt hat, ins Auge gefaßt, und in den Werken und Tagen tritt die Gerechtigkeit als die einzige Tugend hervor. Ohne Zweifel ist sie die älteste der vier Haupttugenden in dem ethischen System, die Tapferkeit, Mannhaftigkeit, abstrahirt von den großen Beispielen des Herakles und der Achäischen Heldenwelt, die Sophrosyne und die Sophia von dem Leben der Bildung in den Städten. Wie der Askräische Hesiod die aus Zeus geborene Tochter schildert mit unübertrefflicher Kraft und Innigkeit, dieß ist an einer andern Stelle dem Zeus selbst angerechnet worden (Götterl. 2, 186). Hinter den krummen Rechtssprüchen der abgabenfressenden Herren läuft verfolgend Horkos, der Eid, her (ἔργ. 219–221), der die Menschen am härtesten trifft (Theogon. 231.) Die Strenge des Begriffs gebrochner Eide zeigt sich in der kühnen Dichtung von der Styx und der Buße der Götter, die bei dem ihnen von der Iris überbrachten Eidwasser falsch geschworen haben (Theog. 775—806). Auf der Wahrheit als einem Heiligthum ist auch die Gerechtigkeit gegründet. Während die alte Satzung im Volke mehr oder weniger fortlebte, gaben der Ehrfurcht vor der Dike einen neuen Schwung die Orphiker. Ein bekannter Orphischer

11) Pausan. 31, 3.

Ausspruch ist, daß Dike neben dem Thron des Zeus sitzend, wie sie bei Hesiodus, wenn sie ihm eine aus der Menschen ungerechtem Sinn entsprungene nachtheilige Entscheidung verkündet, neben Vater Kronion sich niedersetzt (259), alle menschlichen Dinge überschaue[1]). Nach einem Orphischen Lehrsatz über Zeus bei Platon folgt Dike ihm immer nach strafend das vom göttlichen Gesetz Abweichende[2]), worauf das Wort des Sophokles sich bezieht: Dike mit Zeus zusammensitzend nach alten Gesetzen[3]). Mit Bezug auf dieß große Dogma scheint dem Orpheus Eurydike zum Weibe gegeben zu seyn, ein Name der auch sonst häufig vorkommt. Terpander preist den Ort wo die Lanze der jungen Männer und die tönende Musa und die breitstraßige Dika blühn. Am Kasten des Kypselos bestraft Dike die Ungerechtigkeit, und oft nimmt das Wort geradezu die Bedeutung Strafe an. Solon spricht vom Bewahren der ehrwürdigen Grundlagen des Rechts (13, 15) und sagt: Dike weiß schweigend was geschieht und geschah und wird mit der Zeit alles rächen (15, 15), und hinterher kommt Dike (4, 8). Ein Sprichwort war: spät malen der Götter Mühlen, aber sie malen klein[4]) und ein Tragiker sagt, nach langer Zeit durchblicke Zeus das Pergament. *Ὁ Ζεὺς κατεῖδε χρόνιος εἰς τὰς διφθέρας.* Wie dieß Bild in Athen im gemeinen Gebrauch war, zeigt sich darin, daß die rationalistische Melanippe des Euripides sagt: ihr meinet daß die Vergehen im Himmel in Zeus Schreibtafel eingetragen würden und er,

---

1) Demosth. Or. 1 p. 402. Dasselbe in vier wortreichen Versen in einem unsrer pantheistischen Orphischen Hymnen (61), wohl gewiß spät nach der Demosthenischen Rede, auch wenn diese nicht ächt ist. Lobeck Aglaoph. p. 391. 395–97. B. Giseke im Rhein. Mus. 8, 87 f. 2) Leg. 4 p. 715e. Proklos in theol. 6, 8 hat den Vers erhalten (fr. 20): *τῷ δὲ Δίκη πολύποινος ἐφείπετο πᾶσιν ἀρωγός*, der vermuthlich in anderm Zusammenhang stand. 3) Oed. Col. 1384. Mit *ἀρχαίοις νόμοις* vgl. die von Aristoteles Rhet. 1, 13 angeführten Verse aus der Antigone. 4) Sext. Empir. p. 279. Andre Stellen über die zögernde Strafe bei Valckenaer Diatr. p. 186.

wenn er sie erblicke, die Menschen strafe. Ja auch der unteren Götter Mitbewohnerin nennt Sophokles die Dike[5]). Eine große Menge von Stellen der verschiedensten Autoren, besonders auch der Tragiker, über die Gerechtigkeit, nicht der Gerichte, sondern die göttliche, meistentheils unter dem Bilde der Dike, stellt Stobäus zusammen im Florilegium (1, 4) und schon äußerlich durch das Verhältniß der Zahl zu dem andern Begriffen gewidmeten Raum ergiebt sich, eine wie große Rolle die Dike in der Griechischen Litteratur gespielt hat. Manche dieser Aussprüche haben ganz das volksmäßige Gepräge, wie z. B. auch bei Aristophanes: Dike kehrt mit dem Karst des Zeus ein ganzes Geschlecht um (Av. 1240). Nach der Apostelgeschichte schlossen die Einwohner von Malta aus der an der Hand des Paulus hängenden Schlange nach der Rettung aus dem Meere, daß er ein Mörder seyn müsse und Dike ihn nicht leben lassen werde (28, 4). Bei Einigen erhielt, wie Athenäus sagt, Dike auch Altäre und Opfer (12 p. 546 c). Ein Temenos derselben kommt in einem Epigramm vor aus der Hafenstadt von Megara, das vielleicht in Handelsgeschäften seine Bestimmung hatte[6]). Eine Statue nennt ein andres Epigramm in Rom[7]).

Dem Aratos ist die Jungfrau am Himmel Dike, die im goldnen und silbernen Weltalter auf Erden weilte, im ehernen aber zum Himmel entfloh (wie Aedos und Nemesis[8]). Die Jungfrau am Himmel hielt eine Aehre in der Hand und diese

5) Antig. 451. Aeschylus in den Phrygern:

ἡμῶν γε μέντοι Νέμεσίς ἐσθ' ὑπερτέρα,
καὶ τοῦ θανόντος ἡ Δίκη πράσσει κότον.

Anders der Pythagoreer Theages bei Stobäus Floril. 1, 67. *Θέμις γε οὖν φημίζεται παρὰ τοῖς οὐρανίοις θεοῖς, Δίκα δὲ παρὰ τοῖς χθονίοις, νόμος δὲ παρὰ τοῖς ἀνθρώποις.* In den Schutzflehenden mahnt der Chor den König daß ein Zeus noch über die Todten Recht spreche.

6) C. I. Gr. N. 1080.

7) Syll. Epigr. Gr. N. 137. C. I. Gr. T. 3. N. 5972.

8) Phaen. 95—136. Eratosth. Cataster. 9. Dieser letztere nennt sie Tochter des Zeus und der Themis

scheint Anlaß zu der Aratischen Dichtung gegeben zu haben in Verbindung mit den Hesiodischen Worten (256):

Ἡ δέ τε παρθένος ἐστὶ Δίκη, Διὸς ἐκγεγαυῖα,
κυδρή τ' αἰδοίη τε θεοῖς οἳ Ὄλυμπον ἔχουσι.

Die Aehre aber und die Jungfrau hat ein Arat nicht darum in Verbindung gedacht weil der Ackerbau fromm sey, wie die Scholiasten sagen, was flach und unbestimmt wäre: noch unkundiger und leichtsinniger, wie es im Mythologischen das Gewöhnlichere ist, erklärten Andere Ceres. Sondern sehr wahrscheinlich dachte Aratos an die Aehre als das (für diesen so wichtige) heiligste Symbol des Jacchos. An dem Gabinischen Tisch ist dafür der weit bekanntere mystische Korb neben die Jungfrau gesetzt. Die Frömmigkeit der alten Welt und die der Eleusinien werden ungezwungen und bedeutsam verbunden.

Den guten Klang der Dike beweisen auch die vielen Namen die mit dem Worte zusammengesetzt worden sind, als Eurydike, Philodike, Telodike, Kallidike, Laodike, Archedike, Lysidike, Alkidike, Kleodike, Orsedike.

6. Praxidike, Praxidiken.

So wurde Dike hier und da genannt in sofern sie Vollzieherin des Rechts ist, das Recht durchführt, verwirklicht, die Schuld der Gerechtigkeit eintreibt, von *πράξασθαι δίκην*: Hesychius drückt sich nicht wohl aus: auch war es ein Irrthum an Handelsgerichte zu denken, indem der Seemann *κατὰ πρῆξιν* ausgienge[1]. Schon Panyasis nennt eine Ogygische Nymphe Praxidike, Weib eines Tremilos, nach welchem Lykia

nach der Theogonie. Dike unter den drei Horen aber ist, eben so wie die Eirene unter denselben, eine Andre als die für sich verehrte Dike. Die Ausbildung der Genealogieen ist etwas Späteres, die ältere Sprache war einfacher. Dike aus Zeus geboren, in den Werken u. T.

1) Der Eigenname *Πραξιθέα* kann nur überschmeichlerisch bedeuten wahre Göttin, die sich thatsächlich als Göttin zeigt.

benannt war[2]). Pausanias aber nennt bei Haliartos ein Hieron von Göttinnen die sie Praxidiken nennen, wobei sie schwören und den Eid nicht oberflächlich nehmen (9, 32, 2). Die Wirkung des bedeutsamen Namens wurde dadurch verstärkt, daß man den Eid unter freiem Himmel ableistete und aus der Stadt zu dem Hieron das an dem Telphusischen Berge stand, auszog. Bei Photius und Suidas liest man, daß die Göttin Praxidike (irgendwo) nur als Kopf aufgestellt wurde, und sie fügen aus Mnaseas und einem Dionysios genealogische Spielereien hinzu, die sich damals gern auch an die seltnen Götter anhängten um durch Namen Gedanken über Wesen und Wirken derselben anzudeuten. In Lakonien der Insel Kranae gegenüber wo Paris die Helena umarmt hatte, stand nach einer volksmäßigen moralischen Legende an einer Migonion genannten Stätte ein Hieron, wo Menelaos nach der siegreichen Rückkehr neben der Statue der Aphrodite Migonitis die der rächenden Praxidike und der Thetis (diese zu Ehren des Achilleus mit Bezug auf den Schuldigen) errichtet haben sollte[3]). Mit Recht setzt ein Orphischer Hymnus als Beinamen oder Eigenschaft der Persephone (11) und die Orphischen Argonautika sprechen sehr uneigentlich von Orgien der Praxidike (31).

7. Nemesis.

Der Nemesis hat zuerst Herder, der Mann welcher die tiefsten und feinsten Eigenthümlichkeiten der Völker ahnungsvoll zu erfassen verstand, in den zerstreuten Blättern als der Göttin des Maßes und der Mäßigung eine eingehendere Betrachtung gewidmet[1]), und wie sehr er von ihrer Bedeutung für die

---

2) Steph. Byz. v. Τρεμίλη. 3) Pausan. 3, 22, 2.

1) Zoega in der Abhandl. S. 60—72 berichtigt in Anmerkungen zu Herders Nemesis vieles Irrige darin, geht aber selbst von einem durchaus unstatthaften Grundbegriff aus und mischt viel ein was aus seinen nun verschollenen mythologischen Grundsätzen fließt. Auch sein selbständiger Aufsatz Tyche und Nemesis S. 32—55 ruht nicht auf historischem Grund

Griechische Bildung erfüllt war, zeigen die Aeußerungen von ihm welche Schiller in einem Brief an seinen Freund Körner mittheilt. Seitdem haben viele, zuletzt Bunsen[2]), über sie geschrieben und die Idee derselben durch einen guten Theil des Griechischen Alterthums mit Rücksicht auf so viele vereinzelte Aeußerungen zu verfolgen würde hier zu weit führen: ich werde mich auf wenige Bemerkungen beschränken.

Nach der ersten und eigentlichen Bedeutung des Wortes, Zutheilung, Austheilung, sollte man erwarten, daß Nemesis jedem zutheile was ihm gebühre und darüber wache. Allein wir finden es von Anfang an nur in einer besondern Beziehung gebraucht, in malam partem, wie fortuna in bonam. Die Ilias mahnt dem Herzen einzuprägen Schaam und „Nemesis" (13, 121), welche beide nach der Hesiodischen Allegorie im eisernen Zeitalter in weißen Gewändern die Erde verlassen und zu den Unsterblichen im Olympos eingehn (200). So wie *αἰδώς* die Scheu ist selbst etwas Unrechtes zu thun, so ist *νέμεσις* die Zurechnung, die Zutheilung im bösen Sinn, der Unwille über alle Ungebühr Andrer, Misbilligung, Tadel, — wie Telemachos zu den Freiern sagt: *νέμεσις δέ μοι ἔσσεται ἐξ ἀνθρώπων*, wenn er nämlich die Mutter zu einer Heirath zwänge — daher *νεμεσίζειν*, *νεμεσάειν* übelnehmen, unwillig werden, und *οὐ νέμεσίς ἐστι*, es findet keine Zurechnung, kein Ereifern, kein Tadel statt. Im Gegensatz der Zurückhaltung und Bescheidenheit der *αἰδώς* ist Stolz, Ueberhebung, Anmaßung, Schrankenlosigkeit, Gewaltsamkeit, Uebermuth, das was den

---

ist aber eine so begeisterte und geistreiche mythologische Rhapsodie daß Göthe noch an dem Abend als er das Buch erhalten hatte, das Gedicht Urworte Orphisch mit Bleistift niederschrieb, das er den Freunden aus Göttingen, die es ihm überbracht hatten, Sartorius und Frau, am folgenden Morgen übergab. Auch Manso hat auf manche von Herder übersehene Seiten der Nemesis aufmerksam gemacht im Mercur 1810, in seinen vermischten Abhandl. 1821 S. 169. 2) Hippol. 1, 259. 327 f. Gott in der Geschichte 2, 254—267.

sittlichen Unwillen erregt. Nemesis ist, wie Pausanias sagt, am unerbittlichsten von den Göttern den Uebermüthigen, ὑβρισταῖς (1, 33, 2).

Einen scharf genug bestimmten Begriff und zuerst mythische Persönlichkeit finden wir der Nemesis gegeben von dem Kyprischen Stasinos. Die Zeit war gekommen daß die epische Poesie die Troische Sage ihrem ganzen nun wohlgeordneten Zusammenhang nach unter dem Gesichtspunkte der sittlichen Weltordnung faßte, und das Epos welches den ersten ihrer drei Haupttheile enthielt, nach seinem Entstehungsort Kypria genannt, hob diesen Gesichtspunkt bedeutsam an der Spitze hervor durch die Verknüpfung der Helena, sonst Tochter der Leda, mit der Nemesis. Diese erhob er zu einer Göttin vermittelst des von der Thetis entlehnten Mythos, daß sie von Zeus Mutter wurde nachdem sie vergeblich, um sich ihm zu entziehn, αἰδοῖ καὶ νεμέσει, durch Land und Meer geflohen war und sich in einen Fisch und alle Landthiere verwandelt hatte, Mutter der Dioskuren und der Helena. Themis hatte den Zeus, welcher die Erde von der übergroßen Menschenlast erleichtern wollte, gerathen die Helena zu erzeugen, die den Krieg durch ihre Schönheit und ihren Leichtsinn entzünden sollte, die Thetis aber dem Peleus zu überlassen, der mit ihr den entscheidendsten Krieger auf Seiten der Rächer erzeugte [3]. So hat also Stasinos, wie nachmals Aeschylus durch die Titanin Themis als Mutter des Prometheus statt Gäa einer dogmatischen Idee die positive mythische Grundlage gab, einen ethischen Grundsatz durch einen heiter gehaltnen Mythus für das Volk zu einer Sache des Glaubens gemacht. Durch die Größe des rächenden Umschlags belebte und erweiterte sich der Begriff der Uebermuth strafenden Nemesis. In dem Untergang Trojas und der meisten Achäer erschien Nemesis in der That als "ein Unheil den Menschen", der Gesichtspunkt unter welchem die

3) Ep Cycl. 2, 87. 513.

Theogonie sie unter die Erzeugnisse der Nacht setzt (273): die Glücklichen und Guten, wie die heiligen Hyperboreer, entgehn, wie Pindar sagt, der übergerechten Nemesis (P. 10, 44.)

Der Name der auf solche Art in den Kreis der leibhaften Göttinnen eingetreten war, ist später auch auf eine Naturgöttin, der uns nicht klar und bestimmt überlieferten alten Göttin von Rhamnus bei Marathon, wahrscheinlich Artemis, übergetragen worden, deren Bedeutung sich dadurch nicht weniger veränderte als z. B. in viel früherer Zeit die ursprüngliche der Chariten in Orchomenos, des Eros in Thespiä. Daß nemlich Agorakritos der Parier im Wettstreit mit dem Athener Alkamenes eine Aphrodite gemacht und besiegt sie den Rhamnusiern als Nemesis verkauft haben soll, erklärt sich mit aller Wahrscheinlichkeit daraus, daß unter den Augen der Göttin von Rhamnus der Sieg von Marathon erfochten worden war, d. h. im Sinne der Einwohner durch den Beistand ihrer Göttin, die sie daher von nun an als Nemesis verehrten. Victorien, zu den Hirschen (der alten Göttin) an ihrem Stirnband[4]), deuteten auf den Sieg, wie schon Roß vermuthet hat, und man fabelte nach Pausanias zu Rhamnus, daß die Perser den Marmorblock, aus dem die zehn Ellen hohe Statue gemacht war, mitgebracht und zu einer Tropäe bestimmt gehabt hätten. Von dem Bewußtseyn nach der göttlichen Ordnung der Dinge an dem übermüthigen Feinde gerochen zu seyn, könnte nichts einen bestimmteren Ausdruck geben als die der alten Göttin in der neuen Statue beigelegte neue Bedeutung, an der in der höchst bewunderten schönen Gestalt nur wenige Zeichen auf ihr früheres Wesen zurückgewiesen haben mögen. Dieser neue Cultus ist ein fast eben so großer Beweis des tiefen und religiösen Eindrucks

---

4) Im brittischen Museum befindet sich nach der Synopsis 47. edition p. 119 n. 325 ein im Tempel zu Rhamnus gefundener und für Nemesis gehaltner sehr verstümmelter kolossaler Kopf (Nur Stirne, rechtes Auge, Ohr, obere Wange und der Kopf mit dem Haar. Ob auch die Spur eines ehernen Kranzes?)

welche der wunderbare Perserkrieg gemacht hatte, als der aus dem Werk Herodots so eigenthümlich und anziehend hervorgeht. Er nennt die Nemesis nicht; aber verwandt ihrem Wesen ist die Idee die er Neid der Götter nennt und von der ich weiter unten zu sprechen gedenke. Ein großer Irrthum von Böttiger war es daß die Idee und Dichtung der Nemesis in der Richtung Herodots auf die Strafe alles Uebermuths und der göttlichen Ordnung, in dem *θεῖον φθονερόν* ihre Quelle gehabt habe, das auch noch in der neuesten Zeit mit der Nemesis identificirt worden ist. Um nochmals auf Rhamnus zurückzukommen, so läßt sich nicht bestimmen ob und wie viel dort nach und nach auch in die Tempelsage von dem Spartischen Mythus übergegangen seyn möge. Gewiß ist daß wir in dieser Hinsicht keinen Schluß aus Kratinos ziehen müssen, der in seiner Nemesis sich über das altsymbolische Ei lustig machte, nicht anders wie andre Komiker gethan haben[5]). In den erhaltnen Versen aus den Kyprien zeugt Zeus mit Nemesis wie nach den Wandlungen auch mit Thetis, und Pausanias sagt, es sey die Meinung aller Hellenen daß Zeus der Helena Vater, die Sage eines Theils daß Nemesis ihre Mutter und Leda ihre Amme sey (1, 33, 7). Am Fußgestell in Rhamnus wurde Helena von Leda der Nemesis zugeführt in Gegenwart von Tyndareos und den Tyndariden, an einer Trinkschale aber welche die Göttin hielt, bezogen sich wahrscheinlich die Aethiopen auf Achilleus, der in der Besiegung des Memnon das Werk der Nemesis gleichsam vollendet hatte, so daß nur noch die vertheidigungslose Stadt zu zerstören übrig blieb. Helena die auf diese Art in den Tempel gekommen war, wird von Kallimachos Rhamnusierin genannt (in Dian. 232) und die Neuilier verehrten sie nach Athenagoras gar als Adrastea (de legat. p. 6). So schließen an ernste Gedanken zuletzt sinnlose Spielereien sich an.

---

5) Ep. Cycl. 2, 131 Not. 67. S. 133 Not. 70. 71.

Durch diese Darstellung habe ich die Ansicht berichtigt die ich früher gefaßt hatte, nicht bloß im epischen Cyclus (2, 130—136), sondern auch in der Götterlehre selbst (2, 576—579); indem ich die Nemesis von Rhamnus, der ich bei ihrer großen Berühmtheit einen so jungen Ursprung zuzuschreiben nicht gewagt zu haben scheine, für die frühere hielt, wo sie nemlich eins gewesen sey mit der Naturgöttin, wie Themis in Delphi mit Gäa, Opis, Upis mit Artemis, zumal da die Rhamnusische Nemesis auch Upis genannt wird von Marcellus in einer der Triopeischen Inschriften: nennt doch eine rohe Legende den Erechtheus Sohn der Rhamnusischen Nemesis, der sie als Königin des Orts mit Namen Nemesis aufgestellt habe, bei Suidas (Ῥαμν. Νέμ.) und Appulejus nennt Rhamnusia neben vielen alten Naturgöttinnen (Metam. p. 763 Oudend.). Jene Analogie hat mich getäuscht und ist hier nicht anwendbar und das Andre ist ohne allen Belang. Besonders hat auch die Sage über die Statue des Agorakritos erst jetzt eine völlig befriedigende Lösung erhalten [6]. Noch oft wird es vorkommen daß Angaben und richtig sowohl als irre leitende Andeutungen in mythischer, poetischer, ironisch-komischer, küstermäßiger, mythographischer Gestalt auf diesem weiten und überfüllten Felde mythologisch kritischer Nachforschung nicht auf einmal aus ihrer vielfachen Verwicklung in einfache für den Erfahrnen wenigstens nicht unwahrscheinliche Verbindung gebracht werden.

Es läßt sich erwarten daß Nemesis als Tempelgöttin und als die Demüthigerin des furchtbar bedrohlichen Persischen Uebermuths eine verstärkte Gewalt über die Vorstellungen, und für sich als einer der Dämonen einen zunehmenden Einfluß auf die Gebildeten erhielt. Aus deren so häufigen Erscheinung in der Litteratur unter den manigfaltigsten Wendungen des Gedankens geht hervor daß dieß wirklich der Fall gewesen

---

6) Götterl. 2, 579 Not. 9.

ist: die glänzende Offenbarung ihrer Macht in dem erhabensten Weltereigniß hat viel dazu beigetragen die Aufmerksamkeit auf die Spuren ihres Wirkens bis in das Kleinste des täglichen Lebens wach und die Scheu vor ihr rege zu erhalten. Die religiöse und sittliche Gesinnung findet seit der Zeit in dieser Idee ungefähr eben so viel Halt und Richtung als früherhin in der der Dike, deren Tochter Mesomedes im zweiten Jahrhundert, in dem Hymnus auf sie und Ammianus u. A. nennen, deren Botin aber Platon sie nennt, die ihr der Menschen leichtsinnige und vermessene Reden zuführe (Legg. 4 p. 417 d). W. v. Humboldt sagt in einem Sonett, daß zwei Dinge den Phantasiegestalten von Hellas für alle Zeiten tiefen Reiz geben, der Chariten zartes Walten und der Nemesis Streben nach strengem Maße, die durch edle Scheu den Gewaltigsten vom Ueberschreiten der Linie zurückschrecke. In der Nation lag allerdings die bestimmte Anlage die am Delphischen Tempel durch das Wort Maß am Besten ausgesprochen war, womit zusammenhängt das plastische Talent nicht blos in Bildern, sondern auch in der Poesie und in den Staaten, so wie durch den Chilonischen Spruch nichts heftig (*μηδὲν ἄγαν*), und der Keim alles dessen was von Nemesis ausgesagt wird, ist schon in der alten Formel Schaam und Nemesis enthalten. Aeschylus nennt in den Persern, deren Seele sie ist, die Nemesis nicht und auch sonst nur selten [7]). Im Agamemnon, in welchem „Götterscheu und Frömmigkeit sich stärker und reiner aussprechen als in irgend einem andern Stück — waltet, obgleich der Begriff der Nemesis an mehr als einer Stelle, vorzüglich aber in dem Chorgesange der auf das Erscheinen der Kassandra folgt, angedeutet ist, doch der des strafenden Rechts vor“ [8]). Auch Sophokles feiert wenig die Person Ne=

7) Sept. 217 *δυσμενέων δ' ὄχλον πύργος ἀποστέγει· τίς τάδε Νέμεσις στυγεῖ;* Phryg. *ἡμῶν γε μέντοι Νέμεσις ἔσθ' ὑπερτέρα.* 8) W. v. Humboldt Vorr. zu seinem Agam. S. V.

mesis, sagt aber wohl „der Götter Nemesis, welche böse Thaten abwehrt, welcher man entflieht". Mit Recht ist bemerkt worden daß er den unermeßlichen Vortheil hatte, eine Reihe wesentlicher, von Aeschylus errungener Begriffe als populäre Voraussetzungen zu behandeln [9]. Wenn im Allgemeinen nicht zu läugnen ist daß in der Poesie der christlichen Völker sich nicht der ethische Ernst zeigt als in der der heidnischen [10], und wenn dieser ethische Ernst vernehmlich genug auch aus der epischen und lyrischen Poesie der Griechen spricht, so hat doch besonders die Tragödie durch die Ideen der Dike und Nemesis, nachdem durch den Perserkrieg, der so viel in Athen in Schwung gebracht hat, das Nachdenken mächtig aufgeregt und das sittliche Bewußtseyn in dem Gedanken einer göttlichen Weltregierung und einer zur Ausgleichung, zum Gleichgewicht und zur Harmonie strebenden Kraft in den Dingen gestärkt und erhöht worden war, das wirksamste Organ der Erhebung und Veredlung der Denkart abgegeben.

Auch die einem Verstorbenen angethane Schmach straft Nemesis. Die Elektra des Sophokles ruft in der Meinung daß Klytämnestra den todten Orestes höhne, Nemesis an diese Worte zu hören (782), und die Scholien erinnern dabei an die Nemeseia oder die Nemesia, d. i. ein Opfer welches man nach den Griechischen Lexikographen, mit Beziehung auf eine Stelle des Demosthenes, den Verstorbenen feierte: ein zartsinniger Gebrauch um von dem Andenken geliebter Todten die Erinnerung an etwa ungerochen gebliebene Beleidigung, die sie im Leben erfahren hatten, abzuwenden, wenn die Cäremonie nicht die Absicht hatte im Allgemeinen abzuschrecken von Uebermuth und Gewaltthätigkeit, vor denen die Gerichte nicht immer einen zureichenden Schutz gewähren, wie man den Fluch auf Vergehen setzte, welche den Polizeistrafen sich entzogen. Diese

9) Bernhardy Griech. Litter. 2, 701. 10) Wüllner über den Ajas des Sophokles S. 7.

Nemeseia meint wohl auch Timäus von der Weltseele damit daß Nemesis noch jenseits des Grabes räche.

Da das Glück zur Ueberhebung reizt, das Widerwärtige aber sie niederschlägt, so gieng Nemesis leicht auch in die Bedeutung über daß sie das Glück einhalte, um nemlich dem Uebermaß zuvorzukommen. So sagt Pindar, möge Zeus Gutes zu Gutem verleihen und nicht die Nemesis über das Zutheilwerden schöner Dinge anderer Meinung machen (O. 8, 86). Ja es wird wohl etwas Gutem eine zur Abwechselung folgende Nemesis entgegengesetzt [11]). Aeschylus widerspricht ausdrücklich einer alten Meinung, daß aus großem Glück Jammer entsprosse, indem es im Hause der Gerechten Dauer habe und nur durch gottloses Thun verscherzt werde (Agam. 722—732). Aber wie in der gemeinen Vorstellung Tyche mit der Nemesis in Wechselbeziehung gesetzt werden konnte, ist klar.

Etwas dunkel bleibt uns die Gegenüberstellung der Nemesis und der Hoffnung, womit in dem späten Jahrhundert ihres Vorkommens mancherlei philosophische und religiöse ziemlich schwankende geistreiche Vorstellungen verbunden worden seyn möchten. An einem Altar der Florentinischen Gallerie sind beide auf zwei entgegengesetzten der vier Seiten abgebildet [12]). An dem merkwürdigen Marmorkrater Chigi ist zwischen beide Eros, der weinend die Psyche über eine Fackel hält, gestellt [13]).

---

11) Ein Dichter bei Stobäus:

ἤν τι πάθῃ τις
ἔσθλον ἀμοιβαίην ἐκδέχεται Νέμεσιν.

12) Beger Spicil. p. 84. Uhden in Wolfs Mus. der AW. 1, 553 f. Humoristisch ist die Erklärung eines Epigramms Cod. Palat. p. 379:

Ἐλπίδα καὶ Νέμεσιν ἐύνους παρὰ βωμὸν ἔτευξα·
τὴν μὲν ἵν' ἐλπίζῃς, τὴν δ' ἵνα μηδὲν ἔχῃς.

Das strenge Maßhalten hat Manchen die Nemesis misfällig gemacht, wie sie z. B. in einem der Brunckschen ἀδέσποτα n. 18 μακάρων πικροτάτη genannt wird. 13) Zoegas Abhandl. S. 386—392. In Vermigliolis Saggio di bronzi Etruschi trovati nell' agro Perugino 1813

Im Bilde bezeichnet am Allgemeinsten die Nemesis der als ein Maß (πῆχυς) zum Kinn geführte Unterarm, der schon an einer Vase mit Atreus und Thyestes vorkommt. Spätere Symbole sind der Zügel (der zornigen Rede) [14], ein Joch (an Gleichgewicht, Nebeneinandergehn erinnernd, oder eher Bändigung des Uebermuths), Rad (unter ihrem Fuße) [15]. Die der ὕβρις entgegengesetzte Demuth kündigt sich an durch das dreimalige Spucken in den Busen, „der Nemesis wegen", wie ein Epigramm des Straton sagt (71). Unter sich oder in den Busen schauen, bei Mesomedes, deutet eher auf Bescheidenheit als auf Selbstbeschauung oder Nachdenken überhaupt.

Einen Tempel der Nemesis führt Pausanias außer dem zu Rhamnus nur in Paträ in Achaja an (7, 20, 5): an einem Altar ist geschrieben Δεσποίνῃ Νεμέσει καὶ συννάοις θεοῖς [16]), worin der Titel Despöna die Vornehmheit der Göttin in späterer Zeit beweist. Bekannt ist der Tempel in Smyrna, worin zwei Nemesen verehrt wurden. Worauf man diese Zweiheit bezog oder ob sie überhaupt eine andre Bedeutung haben sollte als die Mehrheit, gewöhnlich aber Dreiheit andrer Dämonen, ist nicht bekannt. Nach der Sage bei Pausanias (7, 5, 1) von der Gründung von Neusmyrna wohin die Einwohner aus der alten Stadt verpflanzt wurden, auf Veranlassung eines Traums Alexanders von Makedonien als er von der Jagd vom Berg Pagos zurückgekommen war, unter der Platane vor dem Tempel der Nemesen, die ihm erschienen und ihm befohlen hatten an dieser Stelle eine Stadt zu bauen, wird ohne Zweifel falsch angenommen daß der Tempel, der an Pracht mit dem Ephesischen wetteiferte, schon bestand und den Nemesen geweiht war. Vielleicht hat gerade in der

---

sind nebst verschiedenen andern Götterfiguren von einem Wagen aus Erz Nemesis mit Zügel und Apfelzweig und Elpis die eine Blume hält. R. Galeria di Firenze T. 3 p. 53. 14) — μηδ' ἀχάλινα λέγειν.
15) Eckhel D. N. 2, 548 ff. 16) Gud. p. LV, 13.

wirklichen Geschichte von der Verlegung der Stadt irgend ein Anlaß gelegen den Cultus der Nemesen an der Stelle einer alten, bis dahin beibehaltenen vermuthlich unhellenischen sogenannten Artemis einzuführen indem der neue große Tempel gegründet wurde. Sie werden in Inschriften die großen Göttinnen genannt. Außer durch die Zweiheit neuerte man was seit diesen Zeiten, besonders in Kleinasien, mit immer größerer Leichtigkeit vor sich gegangen zu seyn scheint, auch durch die für sie angenommene Mutter Nacht und die ihnen beigelegten Flügel, die in diesen Zeiten sehr gemein und freilich auch dem Wesen der Nemesis angemessen waren: eine Bemerkung des Pausanias über sie (1, 33, 6) giebt eine sonderbare Vorstellung von seiner Einsicht in die mythologische Symbolik. Sonst ist der bildliche Charakter der Nemesis von Smyrna nicht verschieden von dem gemeinen. Von der großen Stadt Smyrna aus scheint deren Hauptgottheit sich ziemlich weit verbreitet zu haben. Wir finden sie in Halikarnaß [17]), in Lesbos [18]), in Alexandria.

8. Adrastea.

Adrastos, Unentfliehbar, einer der schönsten Heldennamen, am bekanntesten durch die Sage vom Thebischen Krieg, aber auch in der Ilias nicht selten, ist natürlich älter als die weibliche Form Adrasteia. Diese aber kommt vor in Versen der epischen Phoronis als Göttin vom Berg (*ὀρείη*, nemlich *Μήτηρ ὀρείη*), wo die drei Idäischen Urschmiede ihre Diener heißen, und in Versen aus der Niobe des Aeschylus, welche den Berekynthischen Landstrich den Sitz der Adrasteia nennen. Hier kann nur an Rhea gedacht werden, die in der Anschließung der Hellenen an Phrygischen Cult den Hellenischen

17) Walpole Travels p. 555, wo sie *κύριαι* heißen, wie bei Chandler Inscr. p. 96. 18) Mionnet 3, 47. Bei den Lesbiern hatte auch, wie in Smyrna, die Nacht einen Tempel.

Zunamen erhalten hat, so wie die Asiatische Göttin in Aeolischen und Jonischen Küstenstädten den Hellenischen Namen Artemis. Die Bedeutung jenes Zunamens ist nicht zweifelhaft: er drückt nur nachdrücklicher aus was Themis oder auch Opis, Upis, in späterer Zeit zu Rhamnus Nemesis [1]. Die falsche moderne gelehrte Liebhaberei tief scheinender Gründlichkeit mit Hülfe lockrer Etymologie hinter dem Griechischen Namen irgend einen orientalischen zu suchen darf uns eben so wenig aufhalten als das volksmäßige System der Alten der religiösen Bedeutung von Götternamen einen nichtssagenden historischen Bezug auf einen ersten Gründer unterzuschieben, also auf einen König Adrastos, wie es in diesem Fall nicht bloß viele namenlose Grammatiker thun [2]. Nicht als zufällig können wir ansehn daß auch in Kreta dem Rheakinde (Zeus=Atys) eine Amme Namens Adrastea gegeben wird. Bekannter aber als die alte Göttin vom Gebirg mit Namen Adrastea, vereint gedacht mit der großen Naturgöttin eine sicherstrafende Dike, ist die unter modificirter, engerer Bedeutung von ihr getrennte und besonders verehrte Adrastea welche ganz nach der Nemesis (nichts über das Maß, *μηδὲν ὑπὲρ τὸ μέτρον*) gebildet ist und von Vielen dieselbe mit ihr genannt wird, und die Grammatiker welche sie von ihr unterscheiden, sehen dabei nur auf die Verschiedenheit des Herkommens: wenigstens liegen von verschiedenen Bestimmungen des Begriffs keine Merkmale vor. Es scheint aber nur der Aufschwung des Begriffs der Nemesis seit der Zeit des Perserkriegs den Anlaß gegeben zu haben daß Adrastea als eine andre Nemesis verehrt oder diese große Göttin Adrastea

---

1) Suid. *Ἀδράστεια Νέμεσις ἣν οὐκ ἄν τις ἀποδράσειεν.* Aristot. de mundo *παρὰ τὸ ἄφυκτος εἶναι καὶ ἀναπόδραστος.* Ein Autoschediasma scheint zu seyn was Harpokration v. *Ἀδραστεία* anführt. *Δημήτριος ὁ Σκήψιος Ἄρτεμιν φησὶν εἶναι τὴν Ἀδραστείαν ἀπὸ Ἀδράστου τινὸς ἱδρυμένην.* 2) Daß Adrastos von Argos eine Personification von Adrastea Nemesis sey, hat O. Müller Eumen. S. 179 in Uebereilung geschrieben.

genannt wurde, wie Antimachos sagt, indem er wie auch Kallisthenes diesen ihren Namen von König Adrastos ableitet, der ihr den ersten Altar (er war ein Stadium ins Gevierte groß) bei dem Fluß Aesepos errichtet habe. Ein Hieron derselben dort, bei Kyzikos, wo auch Münzen ihre Verehrung bezeugen [3]), führt Strabon an, während weder sie noch Nemesis eines habe in dem Adrastea oder Adrasteas Feld genannten Landstrich (13 p. 588). Zweifelhaft ist ob in der Troischen Stadt Adrasteia, deren Führer in der Ilias — vielleicht auch schon nach der Voraussetzung daß die Stadt nach einem Fürsten benannt sey — Adrastos genannt wird (2, 828), die Göttin mit der dort vermuthlich die Stadt den Namen theilte auch schon der Nemesis gleich war: denn es konnte dort auch der allgemeine Begriff der göttlichen Gerechtigkeit gelten welche die Menschen scheuen sollen, wie uns Ichnäe, die Themis, als Name einer Stadt vorgekommen ist. Ob auf den Münzen mancher Asiatischen Städte Nemesis oder Adrastea gemeint sey, wird nicht immer zu bestimmen seyn. Aeschylus nennt einmal Adrastea wo er Nemesis denkt [4]), eben so wie bei dem Zeus *νεμέτωρ* in den Sieben (466); sonst kommt sie in den Tragödien nicht vor außer zweimal im Rhesos, aber bei Pindar (N. 10, 28. I. 3, 44). In Kirrha, dem Hafen von Delphi, nennt Pausanias eine Bildsäule der Adrastea in dem Tempel des Apollon, der Artemis und Leto (10, 37, 5). In den Sprüchen *ὀφθαλμὸς Ἀδραστείας, προσκυνεῖν τὴν Ἀδράστειαν* ist Nemesis zu verstehn, wie Sokrates bei Platon sagt: ich bete zu Adrastea wegen dessen was ich sagen will (Rep. 5 p. 456 e), wie man sagte: ich spreche, ich will reden mit Adrastea und dergleichen mehr [5]).

---

3) Mionnet II p. 547 N. 222. Cyzicus und sein Gebiet von J. Marquardt 1830. S. 103—119 über Adrastea und Nemesis so fleißig in Ansammlung der Stellen als unzulänglich in der Würdigung derselben.

4) Prom. 928 *οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί.*

5) Wyttenbach zum Phädon p. 246 Lips.

Platon hat der Adrastea, die bei ihm sonst auch im gewöhnlichen Sinn der Nemesis vorkommt, in philosophischer Auffassung Ideen von Weltgesetz und ewiger Nothwendigkeit untergelegt, die sich weit und bis tief herab in der Zeit und selbst im Volke verbreitet haben [6]). Es ist eine richtige Bemerkung von Zoega [7]) daß Platon für die Gesetzgeberin des Weltalls sich des Namens Adrastea bedient „als eines ehrwürdigeren und nicht im Munde des Volks entweihten, das bei jeder Kleinigkeit Nemesis anrief", oder wegen des volleren, edleren Wortlauts.

Was den Adrastos von Sikyon betrifft, so ließ ich im ersten Theil (S. 447 f.) unentschieden ob er als ein Dämon ähnlich wie Adranos zu betrachten sey [8]), muß aber jetzt bei erneuerter Prüfung dafür stimmen. Vermuthet hatte ich es schon viel früher [9]), damals aber Angaben die ihn und den Adrastos von Argos, durch Scholien getäuscht, und selbst den angeblichen Stifter von Adrasteia am Aesepos angehn vermischt. In der Ilias ist Adrestos der erste König von Sikyon (2, 572), wie Erechtheus von Athen, Triptolemos u. a. Die Herodotische Erzählung, welche O. Müller in seinen Eumeniden „an tiefer Bedeutung unerschöpflich" nennt, erklärt sich einfach und befriedigend sobald man annimmt daß der Tyrann Klisthenes

---

6) Hermias ad Plat Phaedr. p. 148, zu den Worten im Phädrus p. 248c θεσμὸς Ἀδραστείας ὅδε. Appulejus de mundo p. 312 Oudend. ineffugibilis necessitas. Eine Vaticanische Inschrift μεγάλη Νέμεσις ἡ βασιλεύουσα τοῦ κόσμου magna altrix cet. S. zu Zoegas Abhandl. S. 393. Ammianus Marcell. 14, 11. p. 59. 7) Abh. S. 72. 8) Die Ilias nennt den ersten König von Sikyon Adrestos 2, 572, ein Scholiast des Pindar N. 10, 30 Gründer des Tempels der Here Alexandros in Sikyon. Erechtheus und andre Dämonen als Könige sind bekannt genug. 9) Anhang zu Schwencks Andeutungen 1823 S. 302 f. und es stimmte Gerhard bei in seinem Prodromus S. 81 Not. 72. S. 106 Not. 166. Schwenck widersprach Mythol. Skizzen S. 7 f. mit Recht, da die Sache nicht gehörig aufgeklärt war. Wie Creuzer die Stelle behandelt ist u. a. zu sehen in seinen Comment. Herod. 1819 p. 217—220.

den Sikyonischen Adrestos, „dem sie die höchsten Ehren erwiesen und unter andern seinen Tod (*πάθη*) durch tragische Chöre feierten, indem sie den Dionysos nicht ehrten, sondern den Adrestos", nicht etwa wirklich verwechselte mit dem Adrastos des ihm verhaßten Argos, sondern in der boshaften Annahme daß er mit dem Sikyonischen Adrestos derselbe sey, die Sikyonier zwang, indem er nur die Trauerchöre auf den Dionysos übertrug, statt ihres Adrestos den Melanippos, den Feind des Adrastos von Argos in der Thebais zu verehren, so wie er den Heroen ihrer Phylen an Stelle ihrer herkömmlichen Namen Schimpfnamen nach Thieren beilegte. Herodot nennt ein Heroon auf der Agora, und auf dieser verehrten auch in Athen die Dionysischen Chöre die Götter [10]), aber er durchschaute überhaupt den Zusammenhang nicht. Wie wäre Klisthenes darauf gekommen die höchste Ehre des Trauerchors auf einen Gott überzutragen und gerade auf den Dionysos (die Chöre aus welchen die Sikyonische Tragödie viel älter als die Attische hervorgegangen ist), wenn nicht Adrestos den Dionysos bedeutet hätte, welchem seine Ehren zu entziehen ruchlos gewesen wäre? Freilich ist hierbei vorausgesetzt daß der Name des Gottes auch eine andre Bedeutung haben könne als die bekannte in dem Namen des Heros Adrastos und dem Beinamen der Göttin. Von demselben Wort *ἁδρός* nemlich ist außer dem *Ἀδρανὸς* in Sicilien noch ein anderer Dämon abgeleitet, *Ἀδρεύς* [11]). Dem Dionysos, dessen Erndte in Sikyon noch jetzt als die bedeutendste erscheint, paßt dieser Name eben so gut als für die Demeter. Die Endung wie in *Ἄδρηστος* haben wir in *δορπηστός, δειπνηστός*, die man erklärt Zeit des Mahls: aber die Bedeutung dieser Form ist viel weiter und unbestimmt, sehr verschiedener Anwendung fähig. Aehnlich ist auch *Κυῤῥήστης, Λυγκησταί*, von *Κύῤῥος*

---

10) Götterl. 2, 166. 11) *Ἀδρεύς, δαίμων τὶς περὶ τὴν Δήμητραν, ἀπὸ τῆς τῶν καρπῶν ἀδρίσεως*, wofür es heißen sollte *ἁδροσύνης*. Hesiod. *ἔργ.* 476, wovon *ἁδροχῶρος*.

und *Λύγκος*, übereinstimmender *Τυφρηστός*; auch *ἀγρόστης* für *ἀγρότης* durch Pleonasmus des *σ*, sagen die Grammatiker [12].

Die Auflösung des Räthsels würde weit leichter gewesen seyn wenn nicht der Scholiast zum Pindar Nem. 9, 30 den Adrestos und den Adrastos für denselben erklärte und aus einem Menächmos von Sikyon und einem Dieuchidas, Verfasser von Megarika, aus viel späteren Zeiten nicht blos als Klisthenes sondern als Herodot, ein genealogisches Gemengsel anführte. Es gehört viel Aufmerksamkeit und Vergleichung unzähliger Stellen dazu um sich zu überzeugen in welchem Grade, nachdem der dämonische Inhalt und der symbolische oder in Namen bedeutsame Charakter der Sage einmal verkannt oder verworfen worden war, diese traurigen Geschichtsmacher leichtsinnig und willkürlich die alten überlieferten Namen in Genealogieen von Dynasten, nach Gesichtspunkten die uns unbekannt sind, zusammengereimt haben. Die Nichtigkeit solcher Gemächte nachzuweisen erfordert in den meisten Fällen eine große Ausführlichkeit. Das hier berührte enthält einige Namen die den Sikyonischen Adrestos anzugehn scheinen, *Πόλυβος* und *Ταλαός* (von *θάλλειν*), die in Verwandtschaft mit andern von Argos herstammenden gesetzt sind.

9. Nike, Kratos und Bia.

Die Theogonie nennt den Sieg oder die Entscheidung, die Stärke und die Gewalt nebst dem Eifer, Zelos, Kinder der Styx und des Pallas (383—85). Als Tochter des Pallas ruft auch Bacchylides die Nike an. Aeschylus führt im Prometheus die Stärke und Gewalt als Gesellen die Zeus dem Hephästos gegeben, auf und der Gewalt war mit der Nothwendigkeit an dem Aufgang auf Akrokorinth ein Hieron geweiht [1]. Bedeutung für die mythologische Poesie und Kunst hat nur Nike, in Verbindung besonders mit Zeus, dem sie in der He-

12) Lobeck Paralipomena grammaticae Gr p. 443 f. 549.

1) Paus. 2, 4, 7.

siodischen Titanomachie nebst den Geschwistern von ihrer Mutter zugeführt wird, der z. B. in einem Spruch des Bakis mit ihr den Tag der Freiheit herbeiführt [2]), und mit Pallas Athene, bei der wir auf sie zurückkommen werden, aber auch mit andern Göttern und mit Sterblichen denen der Sieg zu Theil wird.

Seit den Zeiten des abgelebten Götterglaubens ist mehr und mehr das Glück, Tyche als Grund und Quelle aller guten Ereignisse, aller Erfolge gepriesen und angerufen worden.

II. Die Natur.

Erscheinungen am Himmel.

1. Nyx.

Die Nacht erscheint als das naivste Princip und als die Mutter in sichtbarer Erscheinung der Lichtkörper bei vielen Völkern und potenzirt an der Spitze vieler Systeme. Die Hesiodische Theogonie, auch schon mehr ausgebildet, reiht sie gleich an das Chaos an und läßt sie mit Erebos vermählt Aether und Hemera (123), Helios, Selene und Eos aber von Hyperion und Theia erzeugen (371). In einem Zwischenabschnitt des Gedichts sind von der Nacht für sich, von der Seite genommen daß sie keines Menschen Freund ist (*Νὺξ ὀλοή*), verschiedene meist widerwärtige Dinge abgeleitet (210 ff.), so wie auch in den Werken die gute und die böse Eris (17), und da in der erstgenannten Reihe auch Nemesis zugesetzt ist, so hat in später Zeit in Smyrna auch die Nacht Verehrung gefunden. Der physischen Göttin aber geben die tragischen und andre Dichter schwarze Pferde (*Νὺξ μελάνιππος*), oder wie Aeschylus, einen finsteren Wagen, und schwarzen Peplos (*μελάμπεπλος*).

2) Herod. 8, 27.

2. Eos (1, 681—690.)

In einem von den der Theogonie vorangestellten Hymnen wird Eos mit Helios und Selene in der Reihe der Götter welche die Musen preisen, genannt (18). Was die Theogonie selbst sagt, daß Erigeneia auch den Morgenstern und die glänzenden Sterne überhaupt erzeugt habe (381), verdient keine Beachtung da, wie schon bemerkt, jener der Eos lichtbringend vorangeht und die Sterne zwar wohl in den Peplos der Nacht gestickt worden sind, aber mit Ausnahme der Dioskuren, als Anführern des Morgens und des Abends, und dem Sirius keine religiöse Bedeutung angenommen haben. Davon findet sich nicht einmal eine Spur hinsichtlich der wenigen Sternbilder, die von Alters her auch der Grieche als Zeichen am Himmel festgehalten hat oder als Bilder, wie das von der Fortbewegung des Sternhimmels als einer steten Flucht vor dem Jäger. Die Mythologie nach und nach in Sternbilder zu verpflanzen war eine nicht über Pherekydes hinauf zu verfolgende Phantasie und schöne Spielerei mythologischer und astronomischer Liebhaberei.

Eos, die rosenfingerige wie im Rigveda die Sonne goldhandig ist, fährt in der Odyssee mit Rossen (23, 244), wie sie noch in schöner älterer Composition in einem Rund am Constantinsbogen zu sehn ist[1]. Euripides läßt sie reiten im Orestes (*μονόπωλος* 995), wie in einem Fragmente den Morgenstern. Geflügelt läuft sie dem Kephalos nach, z. B. an einer Tischbeinschen Vase mit den Namen (4, 12). An einer andern schwebt sie dahin mit zwei Gefäßen in Händen, das eine emporgehalten, indem sie sich nach ihm umschaut, das andre ausgießend mit der Linken[2]. Sie sammelt den Morgenthau auf und gießt ihn aus.

---

1) Admir. Romae n. 22. Tombeaux de Canosa pl. 5. 2) Millingen Anc. uned. mon. 1, 6. Beigeschrieben ist *ΔΟΣ* und an dem Gefäß in der Rechten *ΚΑΔΕ*.

3. Iris (1, 690—692.)

Nach Alkäos zeugt Iris (die Göttin des Regenhimmels) mit Zephyros den Eros d. i. den Trieb des Wachsthums. Auch am Amykläischen Thron war sie (*Βίρις*) nebst Poseidon und Amphitrite am Grabe des Hyakinthos. Dieser Iris kommt wie der Eos die Kanne zu, worin sie die Wasser sammelt und den Wolken Nahrung zuführt, wie bei Ovid (Metam. 2, 271), woraus Lüfte und Wolken trinken, wie Statius sagt (Theb. 9, 405). Damit ist nicht zu verwechseln in der Theogonie der Krug voll Styxwasser den sie zu holen geschickt wird (784). Eine geflügelte wasserschöpfende Jungfrau auf einer Münze von Terina stellt, wie O. Müller bemerkt hat, Iris vor, nicht eine Sirene[1]). Physiker symbolisirten daß sie stierköpfig die Flüsse ausschlürfe[2]). Die Flügel, die ihr ausschließend bei Homer das Beiwort *χρυσόπτερος* giebt, sah Aristophanes auch in der Vergleichung mit der schüchteren Taube (Av. 575). Als Botin mit dem Heroldstab ist sie in Dichtung und Kunst immer gefällig. Daß Kallimachos sie mit einem Hunde der Artemis vergleicht und den Thron der Hera nicht verlassen, stehend und unaufgegürtet an dessen hohem Fuße schlafen läßt, damit sie ihr jeden Augenblick zum Dienste zur Hand sey, (H. in Del. 28—239), ist gewiß nicht, wie Preller einst dachte (Mythol. 1, 288), ein Zeichen, daß sie immer mehr zur Dienerin der Hera und bloß dieser geworden sey, sondern geschmacklos erfunden, um die Vorstellung von dem vielgeschäftigen Regimente der Hera zu erhöhen. Die Künstler gebrauchen Iris zuweilen auch bloß als Dienerin, wo eine Begleiterin schicklich ist, z. B. in den Wandgemälden wo sie der Hera in der Liebesscene auf dem Ida, oder wo sie der Thetis die ihren Sohn in den Styx eintaucht, zur Seite ist.

---

1) Avellino Opuscoli T. 1. 2) Plut. de placit. philos. 3, 5. Sonst sind die Flüsse selbst als Stiere symbolisirt.

Digitized by Google

Auf Erden.

4. Flüsse (1, 652—656).

Flüsse und Quellen sind Götter, pflegen aber nicht gleich andern Naturwesen verwandter Art Dämonen genannt zu werden, wie denn die Alten nicht zu systematisiren gewohnt waren was frei aus dem Leben der Religion hervorgegangen war. Doch müssen sie, die als Element des Süßwassers für sich allein, auch ohne durch eine einheitliche Person umfaßt zu seyn, indem Okeanos sich nicht als ein großer Gott darstellt, wegen ihrer Wichtigkeit für das Leben der Menschen, Thiere und Pflanzen unter den großen Göttern schon im voraus besprochen worden sind, formell auch der Klasse zugezählt werden die den großen Göttern gegenübersteht.

Das hervorragende Ansehn des Acheloos war vermuthlich dadurch wenigstens mit veranlaßt daß die Orakelsprüche von Dodona die fast alle, wie Ephoros sagt, am Schluße ermahnten dem Acheloos zu opfern, wie ja in Dodona auch Zeus Naïos verehrt wurde, sich in Akarnanien, Thesprotien, Ambrakia [1], in Aetolien, Epirus, nach Athen [2], und weiter verbreiteten. Ephoros [3] stimmt denen bei, welche sagten, daß während den andern Flüssen nur die Nahwohnenden opferten, den Acheloos allein alle Menschen ehren, daher komme daß der Name Wasser bedeute und so auch in den Orakeln verstanden sey und auch verstanden werde wenn man in den Eiden, Gebeten, Opfern häufig Acheloos für Wasser gebrauche, so daß nun die verschiedensten Völkerschaften statt der eigenen Flußnamen den allgemeinen Ausdruck gebrauchten, wie wenn man die Athener Hellenen, die Lakedämonier Peloponnesier nenne. Der Flußname kommt auch vor, in Elis, in Arkadien nach Pausanias (8, 38, 7), vom Sipylos herabfließend, wie

1) Ignarra de buthysia p. 244. 2) Gerhards Vasengem. 2, 110 f. 3) P. 122 Marx aus Macrob. 5, 18.

aus der Ilias bekannt ist (24, 616), wo der Scholiast auch einen bei Dyme in Achaja und einen Acheloos bei Larissa in Troas nennt. Und, fügt er hinzu: „alles Wasser nennt man Acheloos, denn der Gott in Dodona ermahnte dem Acheloos zu opfern: deßhalb ehrten den Acheloos auch die Athener und die Dymäer, Rhodier und Sikelioten". Aber die Dymäer hatten ja ihren eignen Acheloos und die Athener verehrten doch nicht ihren Ilissos oder Kephissos unter dem Namen Acheloos. Den genannten Orten sind beizufügen Oropos, wo der Acheloos mit dem Kephissos, Nymphen und Pan einen gemeinschaftlichen Altar hatte, und ein andrer Altar im Megarischen, ihm von Theagenes gesetzt, der dem Wasser auch diesen Namen gab, bei Pausanias (1, 34, 2. 41, 2). In Metapont wurde ihm, wie in Akarnanien (nach dem angeführten Scholion) und vermuthlich von da dorthin verpflanzt, ein Kampfspiel gefeiert[4]). Acheloos für Wasser ist uns nicht bloß aus heiligen Formeln bezeugt, sondern bekannt auch als dichterischer Ausdruck aus Stellen des Euripides, der Komiker Aristophanes und Achäos, des Vergil, und Artemidor sagt: „Acheloos bedeutet dasselbe mit den Flüssen und allem trinkbaren Wasser" (2, 38). Es ist nicht wahrscheinlich, daß das Orakel zu Dodona das Element verstanden oder den großen heiligen Strom, den es ohne Zweifel meinte, das Wasser genannt hätte, wenn dieß nicht zugleich dessen stehender Eigenname gewesen wäre. Aber es ist auch nicht zu glauben, daß ohne die Bedeutung Wasser oder irgend einer Wortbedeutung wegen Flüsse der verschiedensten Gegenden diesen Namen geführt haben sollten. Den Ausdruck für Wasser aber, der überall auch zum Namen für den Fluß des Orts dienen konnte, finden wir in Formeln und bei Dichtern als einen feierlicheren Ausdruck alter Sprache dem gemeinen häufig vorgezogen. Daß dem größten der Griechischen Ströme und

4) Eine Münze mit *αχελοιονολθα* (*ἄθλον*) Millingen Transact. of the roy. Soc. of Litt. 1 p. 140 1827. Annali del Inst. arch. 11, 270 1839.

den Dodonäischen Orakelsprüchen zu Ehren der Flußname je die Bedeutung Wasser angenommen haben würde, ist nicht denkbar. Steht dieß fest, so gewinnt die Etymologie des Namens an Wahrscheinlichkeit wonach λώϊος wie in ὁμολώϊος gut[5]), und das erste Wort wie in verwandten Sprachen Wasser bedeutet. Gutwasser wäre ein guter Flußname und dasselbe Wort für Wasser ist von mir und von Vielen in Ἀχιλλεύς angenommen worden[6]), und dann auch in Ἀχέρων anzunehmen, selbst wenn dort im Doppelsinn zugleich an ἄχεα gedacht worden ist. Didymus, auch von Macrobius angeführt, setzt der Erklärung des Ephoros die andre entgegen, daß die Menschen dem Acheloos als dem ältesten der Flüsse — wenigstens dem größten der Griechischen — zu Ehren allen Gewässern seinen Namen gegeben hätten, die nicht verbessert wird durch die Wendung des Hermias zum Phädros (p. 75 Ast.), daß man ihn wegen seiner Größe zum göttlichen Aufseher (ἔφορος θεὸς) des Trinkwassers gemacht habe. Begreiflich aber ist daß während viele Flüsse den Namen Acheloos als das Wasser des Orts erhielten, an manchen Orten auch dem großen Strom zu Dodona ein Altar gesetzt wurde, der in der Ilias Fürst (κρείων) genannt wird.

Nach dem Dodonäischen Acheloos ist kein andrer Fluß mythisch und genealogisch fruchtbarer als der Asopos. Keinen sehn wir im Gedanken an seinen Sohn, den Smyrnäischen Homer, andächtiger an als von der Burghöhe von Smyrna den kleinen Meles, der sich unmittelbar darunter aus dem nahen

5) Götterl. 2, 208. 6) Auch Lobeck im Aglaoph. p. 952 scheint diese Erklärung J. Scaligers nicht zu misbilligen wegen des Vorkommens des Wortes in den Germanischen Sprachen (besonders häufig ist es im Schwarzwald, Schönach, Schwarzach, Grenzach, die Seefelder Ach u. s. w. u. s. w. und das Bedenken in G. Curtius Gr. Etymol. 1, 95 f. scheint mir nicht entscheidend. Ein seltner Name ist Ἀχιρόη, Ἀχερόη bei Tzetzes ad Lycophr. 583. 1162. chil. 7, 354.

Thal herauswindet, weiterhin aber ansehnlicher strömt wo ihm die Karavanenbrücke mit ihren Kamelen noch in der Stadt allen poetischen Reiz abstreift [7]).

Die Flüsse werden abgebildet gewöhnlich in jugendlicher

7) Es wird erlaubt seyn hier die Erklärung der satyrischen Verse des alten Asios von Samos im Epischen Cycl. 1, 144 f. die von Dübner in dem Anhang von Fragmenten in seinem Hesiodus und von Markscheffel in seiner Ausgabe von dessen Fragmenten p. 416 befolgt wird, zu vertheidigen gegen die von O. Müller Gr. Litter. 1, 200 und Lauer Litter. Nachlaß 1, 75, auf die auch Bergk zurücksieht, Lyric. p. 326 ed. 2a. Ich verstehe nicht wie ein lahmer, ungeladener alter Schmarotzer mitten unter den Hochzeitsgästen des Meles (εὖτε Μέλης ἐγάμει) stehend, ich sage nicht, ἥρως genannt werden mochte, da dieß als komisch oder spöttisch genommen werden könnte, sondern βορβόρου ἐξαναδύς, zumal da man dieß von den Flüssen ganz eigentlich zu verstehn gewohnt ist. So erhebt der Ismenos annoso scrupea limo ora heraus bei Statius Theb. 9, 411 was ganz eben so auch dem kleineren Fluß zukommt, und daß Meles der Heros ist, mitten unter den Versammelten stehend, folgt aus der scherzhaften Annahme daß seine Hochzeit gefeiert wird und dabei der Knissokolax, ein offenbar bedeutsamer Name, da κνίσσα den Fettgeruch oder Bratenduft bedeutet und das Compositum nach Διονυσόκολαξ zu erklären ist, nicht ein Bettler, sondern „gleich einem Bettler", worin nur der Witz liegen kann, daß er als Tafelsänger, wie die Samischen Kreophylen auftrete. Mit Parodie hat dieß durchaus nichts gemein, so wenig wie es an „conviviale Elegieen" erinnert. Müller hat ohne Zweifel der einfachen Erklärung sich nur nicht erinnert, da er nicht zu denen gehörte die zu raschen Einfällen mehr Fähigkeit haben als zur scharfen Prüfung überraschender Vorkommnisse. Als satyrisch-komischer Scherz ist der Gedanke einfach und es ist erklärlich genug, daß schon der Ahnherr oder der Vorgänger der Samischen Zunft der Kreophilier, da Knissokolax mit diesen in der Bedeutung übereinstimmt, vor allen Homeriden, bei der Hochzeit ihres Stammvaters ihnen gleich gewesen sey, da man sich ja wohl denken darf, daß im reichen Samos die Tafelsänger viel zu thun hatten und unter ihnen auch manche mehr durch das Schmarotzerhafte als durch die Begeisterung aufgefallen seyn mögen. Es ist nur Schade daß nicht erhalten ist, was vermuthlich in folgenden Versen der Flußgott, in der Mitte stehend, zu dem Alten gesagt hat mit gleicher Derbheit als womit dieser vorher geschildert ist.

Gestalt, da die allermeisten nicht groß sind, und so auch der Meles selbst in dem Gemälde des Philostratus (2, 8)[8]) und auf einer Münze[9]): die majestätisch gelagerten bärtigen Ströme, wie Tiber, Rhein, Donau, Nil sind nur Ausnahmen. In Unteritalien und Sicilien wurden die Flüsse in Stiergestalt mit Mannskopf verehrt, worin man ehmals Hebon, den jungen Dionysos, sah[10]). Zu den Hochzeiten wurde auch aus den Flüssen wie aus dem bevorzugten Brunnen des Orts Wasser geholt, wie ein Grammatiker sagt, als Vorbedeutung (*οἰωνὸς*) der Zeugung und Kinderaufziehung[11]). Wenn manchen Quellen göttliche Heilkraft beigelegt wurde, so erscheint hier und da ein Fluß als Beistand gegen die Pest. In zwei Jamben an einer Säule bei dem türkischen Gotteshaus zu Burnabat bei Smyrna wird Gott Meles gepriesen als Retter von aller Seuche und Uebel, was man auf die Pest unter Marc Aurel bezieht[12]). Bei der Pest in Selinus führte Empedokles zur natürlichen Abhülfe zwei Flüsse durch den ausdünstenden See und Opfer thaten das Uebrige[13]).

5. Nymphen (1, 656—659).

In der Griechischen Mythologie und Poesie nehmen die Nymphen der besonderen mannigfaltigen Klasse eine bis zum Auffallenden große Stelle ein. Daß ländlichem Volk in Berggegenden die Quellen sehr lieb und vertraut sind, ist natürlich.

---

8) Dazu sind p. 444 andre angeführt. So gebildet ist auch der Kratis von Consentia, der Aufidus, Aesaros, Sarnus und Silaros, Fiorelli Monet. ined. p. 15, der Inopos von Delos, der Imbrasos von Samos, der Kyknos von Tarsos, der Hyparis (Nöhden a coll. of anc. coins pl. 4), mit zwei Hörnchen, wie der Kephissos (Ael. V. H. 2, 33) und viele. 9) Morell. fam. misc. 7, 1. Es versteht sich, daß dadurch die Auffassung des Asios von dem Meles nicht widerlegt wird. 10) Götterl. 2, 616. 11) Schol. A. Il. 23, 142, wo für *ποταμοὺς* das erstemal *γάμους* zu lesen ist. 12) Corp. Inscr. Gr. n. 3165. 13) Meine Kl. Schr. 3, 41 f.

Welche Wichtigkeit sie für das Schweizervolk hatten, ist wohl nachgewiesen in einer neueren Abhandlung, die auch auf England und andre Gegenden vergleichende Rücksicht nimmt[1]). Auf einem hohen Berg bei Baden an dem Mummelsee der Herrenwiese haben sich Sagen erhalten von guten Seefräulein und von einem dieser Mummelchen, das einen Hirten liebte und ihm zuletzt, damit eine ernste Wahrheit sich schaurig entbinde, den Tod bringt[2]). In der Griechischen Religion und Poesie aber sind die schönsten volksmäßigen Vorstellungen ununterbrochen gehegt und gepflegt, durch den Ausdruck geadelt, fruchtbar poetisch entwickelt worden, indem fremde Anregungen und Stoffe die nationale Entfaltung wenig störten. Die überall verbreiteten Nymphen schlossen sich den meisten Diensten der großen Götter an und nahmen in dieser Verbindung an Heiligkeit zu. So sahen wir sie bei den Heiligthümern der Hera und der Demeter (1, 372). Mit Apollon und Artemis ruft bei Sophokles Deïanira die Nymphen an (Tr. 210). Besonders gehn sie die Lakonische Artemis Limnäa an[3]). So gehörte Karyä der Artemis und den Nymphen[4]). Aber auch als der Jagdgöttin sind dieser die Quellen der wildreichen Thäler heilig[5]) und die Nymphen selbst feiern sie mit ihren Reigen (Götterl. 2, 391) und jagen mit ihr, wie sie den Jägern im Allgemeinen ungefähr so nah sind, als den Hirten. Mit Aristäos, dem Hirtengott, und Hermes stehn sie im Bunde, sowie mit Apollon Nomios. Er und Pan ist an einer Nymphengrotte bei Athen angeschrieben[6]). Als Begleiter der Najaden wird Hermes in einem Attischen Epigramm an einem Quellhaupt aufgestellt[7]). Besonders häufig aber begegnen sie uns in Gesellschaft des Pan, der sich seit dem Perserkrieg

1) H. Runge der Quellcultus in der Schweiz, in der Schweizer Monatsschrift 1859. 2) Schreiber Baden mit seinen Heilquellen S. 226. 3) Götterl. 1, 581. 4) Paus. 3, 10, 8. 5) Max. Tyr. 38=8. 6) Chandler 2, 111. 7) C. I. Gr. n. 457.

so sehr fast überall hin von Athen aus verbreitet hat. An der Korykischen Höhle ist die Aufschrift dem Pan und den Nymphen[8]. Mit Pan dem Tänzer singen und tanzen die Jungfern (κοῦραι) der Rhea Nachts vor der Vorhalle des Pindar[9]. Die Thesmophoriazusen des Aristophanes rufen den Hermes Nomios, den Pan und die lieben Nymphen an ihren Reigen zuzulächeln (977). Zu den Nymphen und Pan nebst Zeus und Here soll Aristides vor der Schlacht beten[10]: nach der Schlacht bei Platää führten den Sphragitischen oder Kithäronischen Nymphen die Aeantiden auf den Kithäron das vom Orakel vorgeschriebene Opferthier der Stadt und das Uebrige zu[11]. Insbesondre sind die schönhaarigen Nymphen mit dem Gott von Nysa verbunden: sie erziehen ihn in duftiger Höhle und als er erwachsen durch die waldigen Schlüfte wandert, da folgen sie ihm, er führt, und Geräusch erfüllt den Wald, nach einem Homerischen Hymnus auf den Bromios (26). An den rauschenden und berauschten Festen des Dionysos werden sie dann zu Bacchen und Mänaden, *Νύμφαι Βακχίδες* sagt Sophokles, wie die Nymphen der Artemis zu Jägerinnen, und der Poesie, den Festspielen und der Kunst eröffnet sich ein gränzenloser Spielraum. Nun tanzen auch die Nymphen mit den Satyrn um die Mittagsstunde[12]. Neben der unbestimmten Vielheit setzt man auch, zur Uebereinstimmung mit so manchen andern Arten weiblicher Dämonen, drei Bacchen[13], eben so wie drei Nymphen, Dionysos mit drei Nymphen kommt in einer Elegie von Euenos vor. Die drei Najaden werden gebildet halbnackt, bis zur Mitte, und sehr oft vor sich haltend eine

---

8) Walpole memoirs p. 315. 9) P. 3, 78. S. zu Philostr. Im. 2, 12. 10) Plut. Aristid. 11. 11) Plut. Aristid. 19. Sympos. 1, 10, 3. 12) Apollon. 4, 1309. In einem seltsam gelehrten Hesiodischen Bruchstück bei Strabon stammen die Bergnymphen, die Satyrn und die tanzliebenden Kureten von fünf Töchtern des Hekatäos und der Tochter des Phoroneus zusammen ab. 13) Trilogie S. 496 Not.

Muschel[14]. Theokrit nennt drei dieser dem Landvolk gewaltigen Göttinnen die mitten im Wasser schlaflos den Reigen anstellen (13, 43). Ein häufiger Typus Sicilischer Münzen ist eine Nymphe die der Quelle sich näherud das Gewand ein wenig aufhebt[15].

Hesiodus bestimmt das Alter der schönhaarigen Nymphen, Töchter des Zeus, auf eine große Zahl von Generationen im Vergleich mit Rabe, Hirsch und Phönix (fr. 163) und noch Pausanias erwähnt als Aussage der Dichter daß sie eine große Anzahl Jahre leben, aber doch nicht ganz vom Tode befreit seyen (10, 31, 3).

Der Cultus ließ wohl keine der lebengebenden Quellen womit die Bewohner in Berührung kamen, ganz außer Acht, und da ihre natürliche Wohnung in hohlen Grotten war, den nymphenheiligen, nymphenbewohnten, so waren deren viele auch ausgeschmückt mit Statuen und Weihgeschenken als Nymphäen und besonders viele Inschriften weisen darauf hin. Wenig bedurfte es dafür jede zugängliche Felsengrotte, worin Wasser rieselte, zu einem Nymphäon einzurichten. Der Kyane bei Syrakus aber war ein Hieron errichtet, indem bei dieser großen Quelle, die Pluton durch den Durchbruch bei der Entführung der Kore bewirkt hatte, dieser jährlich ein großes Fest gefeiert wurde, wobei man Stiere in die Quelle versenkte[16]. In Sicilien war der Gebrauch den Nymphen Haus vor Haus üppige Opfer zu bringen und um ihre Statuen herumtanzend trunkene Nachtfeiern zu halten[17]. Aber auch der Hirt schickt, wenn er ihnen opfert, seinem Freund ein gut Stück Fleisch[18].

---

14) Long. 2, 23 τρεῖς Νύμφαι μεγάλαι γυναῖκες κ. τ. λ. Spon Miscell. 31, 1. Gal. Mythol. 327. 530. M. Pioclem. 7, 10. Drei zu Akidusa Plut. κεφ. Ἑλλην. 41 p. 401. 15) Visconti Oeuvres div. T. 3 pl. 4 p. 263. 16) Diod. 14, 72. 5, 4. 17) Athen. 6 p. 250a. 12, 519c, worauf Virg. Ecl. 5, 74, wie J. H. Voß erinnert, nicht zu beziehen ist. 18) Theocr. 5, 140. Euripides spricht von Stieropfer und Fest der Nymphen El. 789. 805. 630.

Theagenes baute in Megara ein durch die Größe, die Ausschmückung und die Menge der Säulen merkwürdiges Brunnenhaus, in welches das Wasser der Sithnischen Nymphen sich ergoß: was er wohl aus Politik that wegen der Sage, daß Zeus mit einer dieser Nymphen den Megaros erzeugt habe[19]. Am Oeta wurde auch ein Fest Nymphäa mit einem Wettlauf, wobei keine Frauen zusehen durften, gefeiert[20].

Den höheren Kreisen die Nymphen im Ansehn zu erhalten diente das bis tief in die Culturzeit herab lebendige Vorurtheil der Edelgeschlechter daß ihre Ahnen, wie von dem Strom ihres Geburtslandes, wenn nicht von einem Gott, so von einer Nais herstammten. Eine Najade ist in der Ilias Mutter eines Fürstensohnes am Ufer des Stroms, eines andern am Rande des Tmolos (14, 444. 20, 384), eine Najade legt sich zu dem Schäfer Bukolion und gebiert ihm Zwillinge (6, 21.) Auch Herakles hat mit der Nymphe Melite den Hyllos erzeugt, und diese Sagenform ist so herrschend geworden, daß auch die später gesetzten Stammväter der Stämme, Hellen, Doros u. s. w. in dieser Form ihren Adel erhalten. Gewichtiger ist im Mythus daß sie Götter aufpflegen: Götterammen nennt sie Sophokles (Oed. Col.).

Von der andern Seite erhebt auch das Landvolk durch romantische Sagen von Nymphen die schöne Hirten lieben und sie an sich fesseln, unter psychologisch manigfaltigen Wendungen und oft auf dem Grund einer ernsten Wahrheit als Lehre, dieß Geschlecht in der Poesie. Am berühmtesten ist der Sicilische Daphnis und seine Haltenix, Echenais, wie Kalypso den Odysseus halten und zum Gemal haben möchte: in Kreta raubt nach einem Epigramm des Kallimachos den Ziegenhirten Astakides eine Nymphe vom Berg und er wohnt nun heilig unter den Diktäischen Eichen, wie die Hirten auch den Daphnis verehrten. An eine Grabschrift auf einen früh gestorbenen

---

19) Paus. 1, 40, 1. 20) Antonin. Lib. 32.

schönen Jüngling ist hier schwerlich mit Jacobs zu denken. Denn wenn auch in einer andern sehr späten vorkommt daß die Najaden ein wackres Mädchen der Schönheit wegen raubten, und nicht der Tod[21]), so ist dieß doch gesucht und matt ausdrücklich zum Troste gesagt: die Liebe der Nymphen zu schönen Sterblichen aber Gegenstand des Gesanges.

Die Natur der Nymphen eingeschlossen die des Meers, ist nur eine, wie verschieden auch ihr Aufenthaltsort; sie sind das Wasser als Lebensprinzip, als Seele oder Geist, der auch des Stoffs sich entäußernd zur Erscheinung kommt in Mädchengestalt. Daß die Ilias wiederholt sie Töchter des Zeus, Apollonius heiliges Geschlecht des Okeanos nennt (4, 1414), hat dieselbe Idee zum Grunde. Sie haben nach Homer die hohen Häupter der Berge oder schöne Haine, die Quellen der Flüsse und grasigte Auen (Il. 20, 8. Od. 6, 123. H. in Ven. 97). Die ersten heißen berglagernd (*ὀρεσκῷοι*, sie bewohnen den waldbedeckten Berg (H. in Ven. 258. 286, *ὄρειαι, οὔρειαι, ὀρεάδες, ὀρεστιάδες*); in der Theogonie zeugt Gäa, wie den Himmel zum Sitze der Götter, so die Berge (von denen die Flüsse herabfließen) zur reizenden Wohnung der Göttinnen Nymphen (129). Hervorgegangen sind die Oreaden aus den Quellen, sind nicht Waldfräulein besondrer Art, wesentlich nicht verschieden von denen der Triften (*πείσεα*), den *λειμωνιάδες*, welche Sophokles *ἐνύδρους* nennt (Phil. 1440), oder denen die in Felsen wohnen (*πετραῖαι*). Schwencks Meinung, daß den Bergnymphen, da nicht angegeben werde, welche Wirksamkeit sie ausüben, ein allgemeines göttliches Walten innerhalb des jedesmaligen Bergbezirks gegolten habe (Gr. Mythol. S. 329), ist gewiß nicht richtig. Sondern von der Naïs, dem Wassergeist, geht das ganze Geschlecht aus und die Phantasie ist nicht thätig gewesen für die verschiedenen Arten der Nymphen Unterschiede der Er-

---

21) C. I. n. 6201 *παῖδα γὰρ ἐσθλὴν ἥρπασαν ὡς τερπνὴν Ναΐδες, οὐ Θάνατος.*

scheinung oder der Natur festzustellen, nicht kühn und unruhig genug um das einfache Bild des Naturlebens auszumalen. In einer Grabschrift hat Hades mit den Oreaden, d. i. mit den Nymphen eines Bergbrunnens im Walde einen siebenjährigen Knaben geraubt[22]). Freilich dachte man sich die Nymphen zum Theil auch im Wasser verborgen, als *ὑδριάδες*, und Grammatiker stellen diesen Wasserbewohnerinnen die Najaden (*ναΐδες*) gleich[23]): doch sollte dieß nur in einem engeren Sinn seyn. Dahin gehören auch die Quell- und Brunnennymphen (*πηγαῖαι, κρηναῖαι*), schon in der Odyssee (17, 240), oder *κρηνίδες*. Die Arkader nannten ihre Najaden Dryaden und Epimeliaden, das letztere indem sie ihren Heerden deren Wohlthat zuwiesen[24]). Apollonius erklärt dieß, wie auch der Scholiast anmerkt, als schaafpflegend (*οἰοπόλοι* 4, 1322)[25]). Apollonius nennt diese sehr poetisch *ἀμορβάδας* (3, 878), da *ἀμορβὸς* den Begleiter und insbesondre auch den Hirten als Begleiter der Heerde bedeutet. Auch die Stallungen haben ihre Nymphen nach dem Epigramm der Anyte *Πανὶ καὶ αὐλιάσιν*. Jene Libyschen Nymphen nennt Apollonius zugleich Töchter des Landes, *χθονίας*, oder aus der Erde kommend worauf man häufig und so in Cypern Gewicht legte, wie der dortige Nymphenname *Ἐνδηΐδες* zeigt[26]), wie bei Pindar Naïs Kreusa eine Tochter der Erde ist. Die *Ἐννησιάδες* bei den

22) C. I. n. 997. Das Grab ist bei diesen Nymphen und verkündigt, daß es nach Athen gehöre durch den Beerdigten. Eben so n. 6293 *Νύμφαι κρηναῖαί με συνήρπασαν.* 23) Schol. Il. 20, 8. Bekk. Anecd. p. 17. 24) Pausan. 8, 4, 2. Suid. *Ἐπιμηλίδες*. Schol. Il. 20, 8 *αἱ δὲ ἐπὶ τῶν βοσκημάτων ἐπιμηλίδες.* Phryn. Arab. bei Bekker p. 17 *αἱ περὶ τὰς νόμας τῶν τετραπόδων ἐπιμηλίδες, ὅτι μῆλα ἅπαντα τὰ τετράποδα καλοῦσιν οἱ ἀρχαῖοι.* Auch *μηλίδες* und *περιμηλίδες.* 25) Orph. H. 50 *αἰπολικαί, νόμιαι.* Philostratus 2, 11 nennt auch *βουκόλους*, indem er dreierlei in den Bildern von Nymphen unterscheidet, wassertriefendes Haar, hyacinthähnliches, wie auch die Odyssee sagt (23, 138) und wüstes. 26) Hesych. So Nymphen *χθόνιαι* bei Kallimachos in Apoll. 91, eine *αὐτόχθων* in Del. 30.

Lesbiern[27]) sind der Insel eigene. Die der Waldthäler sind *Ναπαῖαι*, *Αὐλωνιάδες*, die der Höhlen *ἀντριάδες*, denen ein Epigramm von Theodoridas eine gewundene Seemuschel weiht, die des Feldes *ἀγρονόμοι*[28]), *λιμναῖαι*, *λιμνάδες* die der Seen. Für *ποτάμου Κόραι*, oder *ποτάμου γένος* wie z. B. *Ἀσωπιάδες κόραι*, ist prosaisch *ἐπιποτάμιοι*, *ἐπιποταμίδες*, *ποταμηΐδες*, so auch *ἐφυδριάδες*, *μεθυδριάδες*; *ἑλειονόμοι*, *ἀλσηΐδες*, *ὑληωροί*, *ἀγριάδες*, *ἀγρωστῖναι*, Bergnymphen[29]) *δρυμίδες*[30]) und *κηπίδες* bei einem Aristänet gehört wohl zu den Ziererereien dieser Zeit. Diese Manigfaltigkeit der ideellen Bevölkerung wurde vermehrt durch die in Liedern berühmten örtlichen Namen als der Nysischen Nymphen, der Idäischen, der Dodonischen, Acheloischen, Parnassischen, Korykischen, Kastalischen, Kithäronischen, Helikonischen, Diktäischen, Delischen, Lemnischen, Melischen, Mykalessischen, Jalysischen und zahlloser andrer Nymphen, deren berühmte Namen die Bilder lieber Landschaften hervorriefen.

Mit den allgemeinen lebengebenden Kräften der Nymphen verbanden sich im Einzelnen auch verschiednerlei vermeinte oder wirkliche wunderbare Kräfte. Wahrsagung, Begeisterung und Gesang, in so fern sie im Wasser ihren Grund haben, waren an besondre Gottheiten gewiesen, so daß sie mit Nymphen nur seltner verbunden werden. Doch wird eine dem Wahnsinn verwandte Ergriffenheit nach ihnen benannt. Ein Nymphenergriffner, *νυμφόληπτος*, (lymphaticus) von den Nymphen rasend war Bakis, von welchem Orakel in Bücher zusammengeschrieben waren[31]). Ein Nymphenergriffner in einer Attischen Inschrift erbaute nach Eingebung der Nymphen ihnen eine Höhle[32]), vermuthlich um Fragenden Antwort zu geben und davon sich zu nähren. Auf dem Kithäron war, sagte man nach Plutarch, ehmals in der Höhle der Sphragitischen Nymphen ein

27) Hesych. 28) Odyss. 6, 108. 29) Hesych. 30) Cram. Anecd. 1, 275. 31) Paus. 4, 27, 2. 32) C. I. Gr. n. 456.

Orakel gewesen, indem darin viele der Eingebornen nymphenergriffen wurden, die sie Nymphenerfaßte nannten (Aristid. 19). Anmuthig spricht über diese Erfassung Platon im Phädros (p. 238 d. 241e). Die Sibylle war Tochter einer Nymphe. Die Musen sind ihres Geschlechts und ein Theokritischer Hirt sagt: auch mich haben auf den Bergen die Nymphen viel herrliche Lieder gelehrt. An dem großen Altar des Amphiaraos in Oropos war die eine der fünf Abtheilungen den Nymphen, dem Pan und zwei Flüssen geweiht[33]. In Heraklea nicht weit von Olympia war eine Quelle welche allerlei Entkräftungen und Schmerzen vertrieb mit einem Hieron von vier Nymphen, die ihre besondern Namen hatten, zusammen aber Jonides hießen, wofür man aber, wie immer, nicht die wahre Bedeutung (von *ἰάω*) gelten ließ, sondern den berühmten Jon von Athen zur Erklärung herholte[34]. In Samikon war eine Höhle worin den Nymphen des Flusses Anigros Aussätzige irgend ein Opfer gelobten, dann sich abschabten und den Fluß durchschwammen und geheilt waren[35]. Drei Nymphen von denen die eine die Hand auf einen sitzenden Alten hält, mit Ueberschrift *Νύμφαις ὀμπνίαις*, haben wohl vom Podagra oder dergleichen geheilt[36], warme Bäder der Nymphen, wie bei Pindar (Ol. 12, 18).

Opferthiere der Nymphen sind verschiedentlich erwähnt worden. Die gewöhnlichsten Opfer waren Milch, Oel, auch Wein und Lämmer. Es versteht sich daß von einem großen Theil der Menschen das Element des Wassers selbst, wie andre Elemente, anstatt der mythischen Geistererscheinung, als heilig gedacht und angerufen wurde. Die Alten setzten im Allgemeinen nichts darin statt der populären Gewohnheit der bildlichen schönen Maske zu folgen, ein wenig Verstandesaufklärung zu

---

33) Pausan. 1, 34, 2. 34) Paus. 6, 22, 4. Nikander bei Athen. 15 p. 683a. 35) Paus. 5, 5, 6. 36) C. I. Gr. n. 454.

zeigen. Bei den Quellen, bei den Verwandtschaftsgöttern beschwört Sophokles (Oed. Col. 1333).

Eine seltnere Klasse sind die Baumnymphen des Hochwalds, nachweislich vorzüglich im Ida und in Arkadien. Der Homerische Hymnus auf Aphrodite erklärt, ohne ihren besonderen Namen Dryaden oder Hamadryaden zu nennen, ihre Natur so ausführlich als ob seiner Zeit und in seinen Kreisen die merkwürdige Anschauung und die Empfindnng worauf sie beruht, neu und befremdend genug erschiene um poetisch zu wirken (258—274. 286). Diese Nymphen schließen sich weder den Sterblichen noch den Unsterblichen an, lange zwar leben sie und genießen unsterbliche Speise. Mit ihnen zugleich (ἅμα) wenn sie geboren werden wachsen entweder Tannen oder Eichen, hochgipfliche, schöne, vollgrünende [37]) (dort die prächtigen Velanidieichen, und nicht minder majestätisch sind die Nadelholzbäume auch im Peloponnes), aber wenn das Loos des Todes herannaht, werden zuerst die schönen Bäume dürr und die Rinde verdirbt ringsher und die Aeste fallen ab und ihre Seele (ψυχή) verläßt das Licht der Sonne. In den immerfort quellenden Säften hoher Waldbäume also, deren eine Art ihren Namen herrschend gemacht hat, indem an δρῦς im Sinn von Baum überhaupt hier nicht zu denken ist [38]), wird ein selbständiges Leben angenommen, wie in einer Quelle. Die Nymphe ist mit dem Baum zugleich, Ἁμαδρυάς, ἡλικιῶτις τοῦ φυτοῦ. Nach dem Traum der mythischen Phantasie aber sind die Seelen der Bäume berglagernde, schönbusige Nymphen,

---

37) V. 268. 269 sind vermuthlich sehr spät eingeschoben: Beides gehört nicht hierher daß die Bäume ein Tempel der Unsterblichen seyen — denn von einer bloßen Gruppe oder einer Anzahl heiliger Bäume ist offenbar nicht die Rede, da vielmehr alle Bäume des Waldes ihre Dryade die „in ihnen geborene" enthalten — und daß sie nicht abgehauen werden. Selbst arborem violare capitale est (Curt. 8, 9) würde hier matt seyn.

38) Νύμφαι δενδρίτιδες in einem Epigramm des Agathias (46) sind durchaus falsch und willkürlich gesetzt.

die den großen und göttlichen, waldbekleideten Berg bewohnen, mit den Unsterblichen schönen Chor aufführen: mit ihnen gatten sich Silene und Hermes im Innern lieblicher Höhlen und sie sollen der Aphrodite ihren Sohn erziehen und bei sich haben. Daher ist es auch erklärlich daß die Dienerinnen der Kirke aus Quellen, von Hainen und aus Flüssen entstehen, drei natürliche Arten von Nymphen und darunter Hamadryaden, ohne etwas besondres Zauberhaftes (Odyss. 11, 350.) Die Arkader nannten die Nymphen, wie schon angeführt, Dryaden und Epimeliden, und erwähnt wird auch eine der Dryaden genannten Nymphen, Phigalia als Mutter des Phigalos (Paus. 8, 39, 2), und nach einer Sage bei Charon von Lampsakos, die bis auf Eumelos zurückzugehn scheint, da aus ihm der Name der dort vorkommenden Nymphe Chrysopeleia angeführt wird, gab sich eine Hamadryade dem Arkas hin aus Dankbarkeit weil er den Baum, „in welchem die Nymphe geboren war," vor der Gefahr durch den Bergstrom fortgerissen zu werden, durch einen Damm geschützt hatte [39]. In einer ähnlichen Sage bei Charon und Plutarch und schon bei Pindar, aus dem die Worte von der Nymphe „des Ziels eines baumgleichen Daseyns theilhaft" erhalten sind (fr. 145 f.), von Rhökos dem Knidier stand der Baum in Gefahr zu sinken, die Nymphe in dem Baum belohnte ihn dafür daß er sie stützte mit sich selbst unter dem Verbot einer Andern zu gehören und machte eine Biene zur Botin (süßen Genusses) zwischen ihr und ihm, die ihm aber einmal, als sie ihn beim Würfelspiel anflog, zu unwilligen Reden veranlaßte, worauf die Nymphe erzürnt ihn blind machte (damit er nie wieder sie schaute, gegen die er sich einmal gleichgültig gezeigt hatte). Die Leidenschaft des Spiels hatte bei ihm den Reiz des rendez vous überwogen. Dieß ist der Sinn der ganzen Dichtung. Ein edler Italiener erzählte mir als Beweis von der ehmaligen Gewalt dieser selben

39) Tzetz. ad Lycophr. 480.

Leidenschaft über ihn selbst, daß sie ihn zurückhielt einer Dame von der ich wußte in welchem Grad er noch an ihr hieng, die verabredete Stunde einzuhalten[44]). Auch auf dem Parnaß waren die Nymphen Dryaden; denn von einer Nymphe Tithorea „wie sie nach der alten Rede der Dichter aus andern Bäumen und am meisten aus Eichen (die dem Parnaß nicht eigen sind) erwachsen,“ hatte die Spitze und die Stadt Tithorea den Namen Tithorea, wie Pausanias sagt (10, 32, 6), und eine auf dem Helikon nennt Kallimachos Melie, die erschreckt den Reigen verläßt erbleichend aus Angst für den gleichaltrigen Baum (ἥλικος περὶ δρυός), wobei der Dichter bestimmter als Pausanias seinen Unglauben an diese alte Vorstellung der Einfalt ausdrückt (in Del. 79—85.) Seine Zeitgenossin Myro verstand nicht einmal die Bedeutung des Namens mehr indem sie in einem Epigramm die Hamadryaden Töchter des Flusses nennt (Anthol. Pal. 6, 189). Als bedeutungsloser poetischer Zierrath kommen sie nicht selten vor, wie in einem der Platonischen Epigramme, wo sie nebst Hydriaden nach der Syrinx des Pan tanzen (14), und in einem Lucianischen, besonders bei den Römischen Dichtern der guten Zeit und noch bei Ausonius und bei Nonnus. Die Pedanten, welche den fünfzig Danaiden Mütter zusammensuchten, haben auch zwei Hamadryaden, die Atlanteie und Phöbe genannt werden, entdeckt. In Mährchen des Antoninus Liberalis spielen sie am Othrys und im Dryoperlande (22. 32.) Auch in die Römisch-Griechische Sage sind sie eingedrungen.

---

40) Vielleicht kannte Pindar die Sage nur noch weniger entwickelt. Eine große Geschichte von der Rache einer Thynischen Hamadryas, die den Vater des Paräbios vergebens gefleht hatte μὴ ταμέειν πρέμνον δρυὸς ἥλικος, ᾗ ἐπὶ πουλὺν αἰῶνα τρίβεσκε διηνεκές, und die dafür ihm und seinen Söhnen den Tod gab, erzählt Apollonius 2, 468—489. Noch ungeeigneter als ᾗ ἐπὶ ist wie von Schol. Il. 8, 20 die Hamadryaden erklärt werden ἐπὶ τῶν δένδρων. Ein Phantasiegebilde wie dieses war für Grammatiker schwer zu fassen und auszudrücken.

Die Römer, sagt Plutarch, nehmen an, eine Nymphe Dryas habe dem Faunus beigewohnt (Caes. 9) und auch Virgil (Georg. 1, 11) und Ovid (Heroid. 4, 49) verbinden Faunen und Dryaden.

Auch bei andern Völkern finden wir Hamadryaden. In der Sakontala liest man: ihr Bäume in denen Waldgöttinnen wohnen, nach G. Forster. Im Schwedischen und bei den Celten weist J. Grimm „seelige" und unverletzbare von Geistern bewohnte Bäume nach (D. Mythol. S. 275. 373. 1. A.), wobei es auf die Geister ankommt, denn unverletzbar konnten Bäume auch seyn weil sie Göttern geweiht waren oder wegen ihrer Ehrwürdigkeit überhaupt, und Al. Humboldt bemerkt, der „Baumdienst" steige bei den Iraniern bis zu den Vorschriften des Hom hinauf, des im Zend-Avesta angerufenen Verkünders des alten Gesetzes (Kosmos 2, 99.) Doch sind hierin nicht unzweideutig Dryaden enthalten. Ja die Vörstellung von dem Leben des Baums, welche den der Natur so nah als von der Civilisation ganz entfernt lebenden Kindern des Gebirges natürlich ist, wird auch bei der höchsten Cultur durch die Sentimentalität von Neuem hervorgerufen. W. von Humboldt schildert in den Briefen an eine Freundin was alles die alten Bäume seiner Wohnung, Ahorn, hochalte Akazien, (von Obstbäumen ist auch bei ihm nicht die Rede) zu leiden haben, und fügt hinzu: „Thieren steht es doch frei einen Schutz zu suchen und doch kann man sich kaum erwehren die Bäume auch als empfindende Wesen anzusehen. Lebende sind sie offenbar. Ihr Neigen sieht oft wie eine Klage aus daß sie so unbeweglich dastehen müssen" u. s. w. (1, S. 295 vgl. 288 f.)

Viel hat J. Grimm auch gesammelt über Germanischen Waldcultus (S. 41—43. 45. 82 f. 371 ff.) Bei den Griechen verräth sich nirgends daß sie den Wald oder den Hain an sich geheiligt hätten, was der Verehrung des Meeres selbst statt des Poseidon, des Flusses selbst statt des Flußgottes gleich kommen würde, und ich muß dem, daß die Dryaden Wald-

nymphen seyen, die in den Wäldern hausend das Leben und Weben der Bäume darstellen, und daß der nicht ganz so alte Glaube an Baumnymphen sich natürlich doch wohl zuerst an Bäume von ganz besonderem Alter, Höhe, Schönheit und Umfang, dergleichen man auch wohl überhaupt als einen vorzüglichen Lieblingsplatz der Nymphen dachte, angeknüpft habe, ausdrücklich widersprechen, da diese Ansicht in einer Schrift vorkommt die mit einer an den Philologen selten zu gewahrenden Liebe zu den ältesten religiösen Naturanschauungen tief eindringend und feinsinnig verfaßt ist, aber auch sonst gerade über die Hamadryaden ungemein viel enthält womit ich nicht übereinstimmen kann [41]). Waldnymphen könnte man etwa die Bergnymphen oder Oreaden nennen die nicht den einzelnen Baum angehn, aber freilich auch nicht den Wald im Ganzen, sondern zu dem einen Geschlechte der Nymphen gehören. Nicht etwa die allgemein verbreitete Kühle und Frische des Waldes ist als das physische Substrat auch in Bezug auf sie zu denken das wir bei jedem dämonischen Wesen voraussetzen, denn allzu verschieden ist die Feuchtigkeit des schattigen Waldes von den wässrigen Auen: ein ganzer Wald könnte Nymphe heißen wie eine ganze Insel oder Landschaft z. B. Aegina, Rhodos, Thebe, Kamarina bei Pindar, wie der Berg in männlicher Gestalt dargestellt wird.

Meernymphen.

Die allgemeine Eintheilung in Nymphen des Meeres und der Erde [42]) kann man nicht ablehnen. Die ersten, Homers unsterbliche *ἅλιαι*, *ἅλιαι θεαί*, *ἁλιάδες*, die *θαλάσσιαι* [43]), *πόντιαι*, wurden von Sophokles im Dädalos *γοργάδες* genannt. Gewöhnlicher heißen sie unter besonderm Namen ent=

41) Lehrs Populäre Aufsätze aus dem Alterthum S. 94—97.

42) Schol. Apollon. 4, 1412.

43) Eine sonderbare Form ist *θάλατται* bei Philostratus Im. 1, 27. 2, 16.

weder Nereiden oder Okeaniden und in ihrer großen Zahl fand die Griechische Poesie Anlaß in einer Fülle von Namen eine Schilderung des Meers niederzulegen. Da die dichterische Anschauung dieselbe ist, so werden wir die Namen aus beiden Klassen zusammenstellen. Der Versuch sie zu erklären ist nicht bloß im Einzelnen, sondern auch in neuerer Zeit mit Fleiß im Ganzen wiederholt angestellt worden [44]. Es verlohnt dieß der Mühe, da diese zahlreiche Klasse von Namen am deutlichsten zeigt wie große Herrschaft diese Kunst und Gewohnheit einer Art von Onomatopöie gewonnen hatte. Sie durchdringt auch die Orphische Poesie bis zuletzt und ist von Empedokles selbst in seine philosophischen Verse aufgenommen worden, wie die vier *ἔνϑ' ἦσαν Χϑονίη τε καὶ Ἡλιόπη κ. τ. λ.* u. a. zeigen (11—13 Sturz.) Wie viel Beifall diese durch Namen andeutenden bunten Schilderungen alter Dichter gefunden haben, zeigen die späten Nachahmungen durch je fünfzig Namen der Danaiden und der Aegyptiaden, der Söhne des Herakles von den Thespiaden, der Hunde die den Aktäon zerrissen, bei Apollodor, die trockenste Production, besonders da zu genealogischem Sammelwerk und Erdichtung kaum in den Hunden ein ausreichender Stoff für Naturbeschreibung vorlag.

Poetischer ist es gewiß nach unserm Gefühle wenn in der Odyssee Thetis „mit andern Halien“ kommt um den Achilleus zu klagen (24, 47): den Rhapsoden gefiel es viele Namen als ein Intermezzo zusammenzustellen, wie in der Ilias, wo zu derselben Klage Thetis von ihrem Vater weg emporsteigt, mit ihr alle Nereiden so viele in dem Abgrund des Meeres waren und drei und dreißig Namen folgen mit dem Zusatz und andre (18, 39—48), oder wie in der Theogonie vierzig Okeaninen

44) Schwenck Gr. Mythol. S. 285, Stackelberg in Gerhards Studien 2, 290. Emil Braun Gr. Götterlehre 1, 93—119. Schömann de Oceanidum et Nereidum Catalogis Hesiodeis 1843 p. 16 ff. (Opusc. 2, 147.)

aufgezählt werden, außer denen aber viele andre nemlich dreitausend seyen (349—361) [45], und eben so viele Flüsse, oder im Hymnus auf Demeter ein und zwanzig, die mit Persephone auf der Trift spielen(418—425.) Seitdem durch die Hesiodische Theogonie das neue System einige Zahlen mit zugehörigen Namen, besonders für die Dämonen zu bestimmen fest gestellt wurde, setzte sie selbst fünfzig Nereiden, Töchter des Nereus und der Okeanide Doris (240—265), eine Zahl die seitdem feststeht [46]), nachdem Pindar, Aeschylus, Sophokles, Euripides (dieser in drei Stellen, in deren einer dieser Chor durch Meer und Flüsse tanzt Jon. 1081), diesen Satz als positiv bestätigt hatten, während Aristophanes, vielleicht nach eigner Erfindung ironisch, auch dem Kopais fünfzig Jungfern giebt (Acharn. 882), bis in die spätesten Zeiten. Da aber Dichter und Namen beischreibende Maler sich nicht fort und fort an die Homerischen und Hesiodischen Namen banden, sondern immer neue entstanden, so war almälig eine so große Menge von Nereiden gegeben, daß pedantische Grammatiker zwischen den Töchtern des Nereus und der Doris als Töchtern des Nereus (und der Doris, die fünfzig) und Nereiden schlechthin, unehlichen Kindern von andern Müttern, der zahlreichern Klasse, unterschieden, wie Didymos aus Mnaseas wörtlich anführt bei Ammonius [47]) und es ist fast komisch wie der Herausgeber Valckenaer in dem ersten Versuch moderner Gelehrsamkeit über die Nereiden in dieses Familienverhältniß sich nicht finden zu können gesteht [48]).

45) Apollodor nennt nur sieben Kinder des Okeanos und der Tethys, wo *τρισχίλιαι* zugesetzt ist, 1, 2, 3. 46) Bei Apollodor sind fünf Namen nur ausgefallen 1, 2, 7, bei Hygin p. 7 einer. 47) De differ. adfinium vocab. p. 93. 48) Animadv. 3, 1 p. 124. Eine Anzahl Namen aus Vasengemälden stellt O. Jahn zusammen in der Vasensammlung König Ludwigs S. CXVII Not. 838. Vgl. Gerhards Rapporto Volc. p. 146. Eine Nereide *ΠΟΝΤΟΜΕΔΑ* Mus. Etr. n. 544. In einem 1834 zu Saint rustike gefundnen Mosaik Leukas und Xanlippe.

Augenscheinlich ist daß die Namen im Allgemeinen bezwecken das Meer nach seiner ganzen, so verschiedenen äußeren Erscheinung und nach seinem inneren Wesen und göttlichen Kräften zu schildern. Es war eine Täuschung daß manche Okeanidennamen, wie *Δωρίς*, *Ῥόδεια*, *Περσηΐς*, *Ἰάνειρα* Länder bezeichnen sollten [49]). Dieß hat schon G. Hermann bemerkt in der Recension von Göttlings Hesiodus, wo er auch mehrere von dessen Erklärungen mit eigenen vertauscht [50]). Die Dichter mischen diese Eigenschaftsnamen in den Verzeichnissen nicht bloß nach metrischer Bequemlichkeit, sondern offenbar auch zur Vermeidung des Scheines der Bedeutsamkeit im Einzelnen, welche der Sinnige wahrnehmen und errathen sollte, und des Systems im Ganzen. In umgekehrter Absicht stellen wir Klassen nach der Bedeutung ausgesucht zusammen, wobei einige Namensvariationen aus Apollodor oder sonsther zugesetzt werden mögen.

Auffallend ist der Anfang des Verzeichnisses in der Theogonie *Πειθώ τ' Ἀδμήτη τε*, worin Anziehung, Festhalten und das unbändig Gewaltige des Anblicks in eins verschmolzen scheinen. Die See ist wogenschnell, *Κυμοθόη*, *Κυμώ*, *Κυμοδόκη*, *Θόη*, *Πασιθόη*, *Ἀμφιρώ*, *Ἀμφιθόη*, *Καλλιρόη*, *Ὠκυρόη*, oder legt und sänftigt die Wogen, *Κυματολήγη*, und da die Wogen das Roß zum Symbol haben, auch *Ἱππώ*, *Ἱπποθόη*, *Λευκίππη*, *Ἱππονόη*; sie ist weitschauend und allumfassend, *Εὐρώπη*, *Πανόπη*, *Ἀμφινόμη*, *Εὐρυνόμη*, *Ἀμφιρώ*, *Ποντοπόρεια*, bettlos, ruhlos, *Ἠλέκτρη*, vorstürmend dem Winde gleich *Ὠρείθυια*, vielvermögend *Δυναμένη* und vielaufnehmend, es sey Flüsse oder was in ihr untergeht *Δεξαμένη*, Schiffe tragend und wohl geleitend, *Ναυσιθόη*, *Εὐπόμπη*, sie ist rauschend *Ἰάχη*, salzig *Ἁλιή*, *Ἁλιμήδη*. Farbenschein wirft sie verschieden nach Luft und Stand der

49) Müller Prolegomena S. 349. 50) Wiener Jahrb. der Litter. 1832 3, 214.

Sonne, als Γλαύκη, Γλαυκοθόη, Γλαυκονόη, Γαλήνη, Γαλάτεια, Ξάνθη (in Vasengemälden Ξανθώ, wie auch ein Fluß Xanthos); auch goldig und rosig erscheint sie, Χρυσηΐς, Ῥοδόπη, Ῥόδεια, wie in der Ilias und der Theogonie ein Fluß Ῥόδιος vorkommt und eine der Flußmusen des Epicharmos Ῥοδία heißt. Viele Namen beziehn sich auf die Stelle welche einzelne Nereiden einnehmen, wie in der Nähe von Inseln Νησαίη, des hohen Ufers Ἠιόνη, Ἀκτή, des felsigen, Πετραίη, wo sie brandend und sprützend emporsteigt, oder über den Meersand hin sich verlaufend, wenn die großen Wellen wie mit Absicht und neckisch sich weithin verfolgen und überspringen, ein Schauspiel dem man nicht müde wird zuzusehen, Ψαμάθη, oder eingehend in die Häfen, Εὐλιμένη, Λιμνωρεία, eindringend auch in die tiefen Höhlen der Ufer, Σπειώ, hervorbrechend aus den Quellen, Κρηναίη, und insbesondre als die Στύξ, großen Namens. Meerenge deutet vielleicht als Durchbrechen des Landes Περσαίη an, und dieselbe auch Ζευξώ, indem durch den leichten und schnellen Kahn zwei gegenüberliegende Küsten, zwei nahe Inseln wie in eins verbunden werden. Die Triebkraft des Wassers drückt aus Νέαιρα (wie Νιόβη), die das grüne Kleid der Erde erneuert, und dadurch Schaaf- und Ziegenheerden aufzieht, Μηλόβοσις, Εὐάρνη, Frucht bringt, Φέρουσα, und dadurch Reichthum schafft, Πλουτώ, und Wohlstand, Τύχη, die neben Εὐδώρη steht, Geberin Δωτώ, Δωρίς. Das Urelement ist das Wasser, in Πρωτώ, Πρωτομέδεια (wie Πρωτεύς), und in ihm auch das Geistige und Prophetische gegründet [50]), Εἰδυῖα, Ἰδυῖα, Μῆτις, Προνόη, wie auch eine Naïs bei Konon heißt (2), Πολυνόη, Νημερτής, Ἀψευδής, Εὐμόλπη. Das Prophetische bedeutet wahrscheinlich Κερκηΐς, welche der Scholiast des Hesiodus erklärt ἡ σοφία,

---

50) Götterl. 1, 620. Daher auch dem Glaukos Ἐπιμέδη zum Weibe gegeben wird bei Apollodor und die Eleusinische Δάειρα Tochter des Okeanos ist.

da *Κέρκωψ* den Wahrsager bedeutet von dem Schauen auf die Spitze der Opferflamme.

Mehrere Namen enthalten schmeichlerisch im Allgemeinen und unbestimmt Lob und Preis, wie *Εὐνείκη, Ἐρατώ, Μελίτη, Ἀκάστη, Ἀγαύη, Φαινώ, Καλλιάνειρα, Καλλιάνασσα, Κλυτίη, Κλυμένη, Ἰάνθη, Ἰάνειρα, Ἰάνασσα, Ἴαιρα, Διώνη, Θεοειδής, Οὐρανίη, Πασιθέη*. Manche sind auch zu zweifelhaft oder zu dunkel um hier erörtert zu werden, wie *Τελεσθώ, Μενεσθώ, Ἀσίη, Καλυψώ, Κρισίη, Ἀμάθεια, Πληξαύρη, Γαλαξαύρη*.

Auch Spuren von Cultus der Nereiden finden sich, außerdem, was 1, 619 schon erwähnt ist, in Altären derselben auf Lesbos [52]) und auf Delos, wo Glaukos mit den Nereiden Orakel gab [53]). Nicht bloß unzählige Bildwerke, sondern auch Epigramme und Stellen der Rhetoren bis auf Himerius herab, zeigen, wie gern die Phantasie eines Volkes, das mehr Küsten und Inseln als irgend ein andres gebildetes in gleich mäßigem Raum hatte und zum großen Theil ein Seeleben führte, mit den Nereiden spielte. Bis unter den heutigen Bewohnern hat sich die Vorstellung der Naraides erhalten [54]).

Luftregion.

In diesem Naturgebiet war das Schwanken der Vorstellung zwischen dem Naturwesen und einem darin waltenden Geist, einer göttlichen Persönlichkeit, natürlich noch häufiger als in den andren und namentlich auch dem des Wassers. In Naturdingen von so wenig greiflicher Art, lag es dem Gedanken ferner ein von ihnen Verschiedenes, dem Menschen Verwandtes abzusondern, und wenn im Allgemeinen die Natur und Götter eins waren, so dringt hier eigentlicher Elementen-

---

52) Plut. Conviv. sap. 20. 53) Aristoteles bei Athen. 7 p. 296 c. 54) S. Pashleys ausgezeichnete Travels in Crete 2, 214 ff.

dienst oder Verehrung des Elementarischen an sich häufig deutlich genug hervor.

6. Die Winde, Boreas, Zephyros (1, 707 f.)

Im Buch der Weisheit wird der Wind unter den Gegenständen der Naturverehrung hoch oben gestellt. „Sie sehen an den Werken nicht wer der Meister ist, sondern halten entweder das Feuer oder Wind oder schnelle Luft oder die Sterne oder mächtiges Wasser oder die Lichter am Himmel die die Welt regieren, für Götter (13, 2.)

Die Ilias stellt zusammen Euros und Notos (Naß) und Boreas und Zephyros die von Thrakien her wehen (2, 145. 9, 5) und eben so die Odyssee (5, 295) außer denen sie keine Winde nennen. Diesen vieren findet die Theogonie zu Eltern den Asträos und die Eos, indem sie statt des Euros den Argestes (Weiß) nennt, den sie auch mit dem Zephyros, so wie den Boreas und Notos zusammenstellt (378. 870)[1], „ein Geschlecht aus Göttern, den Sterblichen große Wohlthat.“ Morgenluft (*ἠῷος ἀήρ*) weht vom sternigen Himmel über die Erde, wie es in den Werken und T. heißt (550) und Aristoteles bemerkt, Ursache der Winde sey meistentheils die aufgehende und untergehende Sonne, und früh wehen die Winde von der Morgenröthe, den Sommer aber Abends auch vom Untergang der Sonne (Probl. 26, 34. 55.) Aber die Winde sind nicht bloß wohlthätig, zeugend und belebend, sondern zum Theil auch verderblich. Daher setzt die Theogonie außer jenen vieren noch einen Typhoeus als Vater der Mißhauche, welche die Schiffer verderben und das Feld verderben, *μάψαυραι* (869—80), Gott des *τυφώς*[2]), Sturm, Wirbelwind,

1) S. Mützell de emend. Theogoniae p. 470 ff. 2) Phot. v. *τυφώς· ὁ κατὰ θάλατταν, ὑφ' οὗ τὰ πλοῖα φθείρεται.* Id. v. *τετύφωμαι — τυφωνικὰ καλούμενα πνεύματα.* Seine Wirkung auf dem Land schildert Sophokles Antig. 412—417. Die repentini flatus, Plin. 2, 48. Voß Mythol. Br. 1, 238.

Stoßwind, dem ein schwarzes Lamm geopfert wird[3]. Daß Aeolos als Schaffner der Winde, den Charakter der Winde um die Aeolischen Inseln ausdrücke, hat Polybius eingesehn[4]. Er geht nur die Poesie und Kunst an, so wie die Harpyien[5]. Bei Homer lernen wir auch die Hauptwinde nur von dieser Seite kennen und in den Tagen und Werken den Boreas allein nur nach der Natur geschildert (506. 518. 547.) Wie Gebet und Opfer an die nackten Naturdinge überhaupt im Drange des Lebens, in der augenblicklichen Noth gerichtet, mehr und mehr sich erniedrigt haben, so geben sie auch Luft und Winden gegenüber ein Kapitel unter den versuchten Heil- und Schutzmitteln ab, und da ich einen Versuch über diesen dürftigen Theil der Griechischen Alterthümer früher ans Licht gestellt habe, so muß ich mir erlauben auf diesen zu verweisen[6]. Ich habe dort vermuthet, daß erst durch den Ruf der Persischen Magier, welche namentlich die Winde durch Beschwörungsformeln und Opfer bannten, diese Art des Aberglaubens unter den Griechen einen höheren Schwung genommen habe. Die Verehrung der Winde in Persien ist aus Herodot und Strabon bekannt. In Delphi, dem Sitze der religiösen Politik, wo Nachrichten und Kenntnisse in ungewöhnlicher Weise zusammentrafen, hieß Apollon, als das Heer des Xerxes nahte, die Delpher, die in Bestürzung für sich und Hellas fragten, zu den Winden beten, denn diese würden Hellas große Mitkämpfer seyn, und sie machten davon den Hellenen die frei bleiben wollten, tröstliche Mittheilung und setzten zugleich den

---

3) Aristoph. Ran. 847. Virg. Aen. 3, 120 nigram Hiemi pecudem, Zephyris felicibus albam. Cic. N. D. 3, 20: quod si nubes retuleris in deos, referendae certe erunt tempestates, quae populi Romani ritibus consecratae sunt.

4) Buch 34, 11 aus Strabon 6 p. 276. Aristot. Probl. 26, 13 *διά τι ἐπὶ Ὠρίωνι γίνονται αἰόλαι μάλιστα αἱ ἡμέραι.*

5) Diese sind in fünf sehr verschiedenen Bildungen zusammengestellt in der Revue archéol. Nouv. Série 1, 367—382. 1860.

6) Kleine Schriften 3, 57—63.

Winden einen Altar in Thyie, wo Thyie, die Tochter des Kephissos, ein Temenos hatte, und verehrten sie mit Opfern, und Herodot setzt hinzu daß die Delpher die Winde dort noch jetzt versöhnten nach dem Orakel (7, 178.) Derselbe berichtet als Athenische Sage, die er auf sich beruhen läßt, daß Boreas den Athenern, als ihre Flotte bei Chalkis lag, wie auch früher (am Athos bei dem Vorgebirg Sepias) geholfen habe, die vom Orakel die Weisung erhalten hätten, den Eidam zum Hülfsgenossen herbeizurufen. Dieser Eidam steht in Beziehung zu dem physischen Mythus von der Entraffung der Oreithyia die zu einer Königstochter umgewandelt worden war, als die sie auch in der Naumachia des Simonides und auf denselben Anlaß von Chörilos genannt wurde. Darauf gründeten sie dem Boreas ein Hieron am Ilissos (189); von dem Feste der Boreasmen habe ich a. a. O. gesprochen. Am Vorgebirg Sepias aber, das der Thetis und den Nereiden heilig war, hatten nach Herodot die Magier vergeblich die Stürme zu besänftigen versucht, die bis zum vierten Tag andauerten (7, 191.) Die Athenische Sage drückte sich in ihrer Einfalt gern so aus, Boreas habe den Athenern wegen der Verwandtschaft (κῆδος) beigestanden. Noch größer war die Einfalt der Thurier, die indem sie nach der Vernichtung der feindlichen Flotte des älteren Dionysios durch den Sturm dem Boreas jährliche Opfer einsetzten, ihn zugleich durch Volksbeschluß zu ihrem Bürger ernannten, ihm als solchem ein Haus mit Grundstück ertheilten, um ihn auch, wie die Athener, ihren Verwandten und Wohlthäter (κηδεστὴν καὶ εὐεργέτην) nennen zu können [7]. Auch auf die Megalopoliten hat das Beispiel Athens gewirkt, die dem Boreas als ihrem Retter vor Agis und den Lakedämoniern ein Temenos und jährliche Opfer weihten und ihn fortan keinem der Götter an Ehre nachsetzten [8]. Cäsar opfert nach Appian auf dem prätorischen Schiff den heiteren Winden,

---

7) Ael. V. H. 12, 61. 8) Paus. 8, 27, 6. 36, 4.

Augustus dem Poseidon Asphalios und dem wogenlosen Meer und Seneca dem Circius. Ein Epigramm des Bacchylides, worin ein Eudemos dem Zephyros aus Dank dafür daß er ihm beim Worfeln geholfen, einen Tempel auf dem Feld errichtet, ist für epideiktisch zu halten: schon der *νηὸς* verräth es. Doch hatte Zephyros an der heiligen Straße bei Athen einen Altar neben einem Hieron der Demeter [9]. An die vier Hauptwinde ist vielleicht gedacht wo in Titane einmal im Jahr ein Priester am Altar der Winde Nachts opfert [10]. Noch weniger gehn die acht und zwölf Winde den Cult, sondern allein die Schifffahrt oder die Meteorologie an [11].

7. Thyia.

Die im Vorigen mit ihrem Temenos erwähnte Thyie bedeutet als Tochter des Kephissos den aus dem Feuchten abgeleiteten Wind [1], und ganz dieselbe ist die Attische Oreithyia [2] am Ilissos, deren natürliches und mythisches Verhältniß zum Boreas schon berührt worden, die waizenbringende Luft der Werke und Tage (549.) Aehnlich bei den Phrygern und Makedoniern *βέδυ*, was auch ein Orphisches Fragment und der Komiker Philyllios gebraucht, indem es zugleich Wasser und Luft als „lebengebend" bedeutet [3]. In Athen hat das erwähnte Delphische Orakel und

---

9) Paus. 1, 37, 1. 10) Paus. 2, 12, 1. 11) Kapp de ventis, eorum apud veteres distributione, numero variisque nominibus in seiner Ausgabe von Aristot. de mundo zu 4, 12 p. 367—447. Abgebildet sind die acht an dem allbekannten Thurm der Winde zu Athen, verzeichnet die Namen der zwölf Griechisch und Lateinisch an einer Säule in der Kathedrale zu Gaeta. 1) Aristot. de mundo 4, 10. *τὰ δὲ ἐν ἀέρι πνεύματα καλούμενα ἀνέμους, αὔρας δὲ τὰς ἐξ ὑγροῦ φερομένας ἐκπνοίας.* Seneca Natur. quaest. 5, 3. 4. venti fluviales, *αὖραι ζωογόνοι* Pallad. ep. 122, *ζωογόναι πνοιαί, πνοιαὶ ἀενάοι.* 2) Das ist *Ὀρίθυια* (wie *Διωνυσος* für *Διόνυσος*) von *ΟΡΩ, ὄρωρε, ὄρνυμι,* eben so *ΟΡΕΙΜΑΧΟΣ* auf einer Vase. 3) Clem. Al. Str. 5, 673.

die Vernichtung der Persischen Flotten so großen Eindruck gemacht, daß dem Naturmythus von der Entraffung der Thyia durch den Boreas, der vorher schon in die Königssage verflochten war, durch die hohe Begeisterung der Zeit in einem Drama des Aeschylus und einem dieser Zeit, die auch die des Polygnotischen Styls ist, würdigen Gemälde die Hoheit und poetische Wahrheit eines alten Mythus aufgeprägt werden konnte[4]). Auch in das eine der Delphischen Gemälde von Polygnot ist die durch jenes Orakel vermuthlich berühmt gewordne Thyia übergegangen und der Maler hat ihr Chloris, Flora, die ihre Tochter genannt werden könnte, an ihrem Schooße ruhend, beigegeben. Dieselbe, die später zur Demeter steht, eignet sich aber auch zur Gattin des lebenanfachenden Zephyros, und es erhalten so Boreas und Oreithyia ein nur der Bedeutung nach nicht übereinstimmendes Gegenstück. In älteren Bildern eilt er ihr nach sie zu haschen, in einem sehr schönen späteren sinkt er in ihren, der noch schlafenden Schoos, während Thyia oder Aura oben abgebildet ist, nach der Art wie in den Gemälden häufig auf die dargestellte Scene zunächst einwirkende Götter eine obere Reihe bilden [5]).

8. Die guten Winde.

Die guten Winde, als fruchtbelebend [1]), werden in Athen und Sparta, auch Zeus als *εὐάνεμος* angerufen (Götterl. 2, 195.)

9. Die Attischen Tritopatoren.

Eine Erfindung der Orphiker, die, wie außer dem was mit

---

4) Nouvelles Annales de l'Institut archéol. Section Française 1838 Vol. 2 p. 358—396 pl. 22. 23. Meine Alte Denkm. 3, 144—191.

5) Meine Alte Denkm. 4, 211—217 Taf. 2. Aura parit flores tepidi fecunda Favoni.

1) *Ἄνεμοι οὐ τὰ φυτὰ μόνον, ἀλλὰ πάντα ζωογονοῦσι* Geopon. 9, 3 p. 573.

dem Jacchos zusammenhängt, wohl nicht viel aus ihren mythologischen Dogmatiken in den Cultus übergegangen ist. Die Athener nemlich opferten ihnen, sie allein, und beteten zu ihnen für die Kindererzeugung vor der Hochzeit, wie Phanodemos berichtet. Schon vorher schrieben die Attischen Gesetze (*θεσμοὶ*) vor, die Heirath dem Uranos und der Ge zu weihen, als dem ersten Ehepaar (um die Würde der Ehe dem Gefühl einzuprägen.) Jetzt fügte man das Opfer um Kindersegen hinzu und setzte die Tritopatores (Viele schreiben *Τριτοπάτρεις*), Drittväter, ein als eine göttliche Potenz im dritten Glied. Das erste war Uranos und Ge, das zweite Helios und Selene, die Tritopatores das dritte [1]). Nun führt Aristoteles von der Seele (1, 5), welcher Gebrauch von der Lehre macht, aus den sogenannten Orphischen Versen an, daß die Seele aus dem All getragen von den aufathmenden Winden eingehe in die Leiber, und Phanodemos berichtet daß in des Orpheus Physika oder Physikos die Tritopatores Amalkeides, Protokles und Protokleon Thürwärter und Wächter der Winde genannt würden. Die Dreizahl, die Namen und die drei Generationen sind mythologische Formen, wie in solche jene Physikotheologen ihre Dogmen einzuhüllen pflegten, um eine Gemeinde oder

---

1) Dieß ergiebt sich wenn man vergleicht was Suidas und was das Etymol. M. aus Philochoros anführen, den sie auf verschiedene Weise, indem sie ausziehen wollen, um allen Sinn bringen. Der Name *Τριτοπάτορες* kann nicht täuschen. Der Satz der auch in Bekkers Anecd. p. 292 vorkommt, daß die alten Athener Erde und Sonne für ihre Eltern hielten, ist in die Genealogie eingemischt, so daß Ge und Helios verbunden sind, nun aber *τοὺς δὲ ἐκ τούτων τρίτους πατέρας* nicht paßt. Eben so wenig dieß als daß der Etymologe die Selene der Ge in jenem Satz unterschiebt, indem er an Ge und Helios als Paar anstieß, die aber in jenem Satz gar nicht als Paar gedacht waren Die Corruption der Mythologie in den grammatischen Hülfsbüchern in einigem Umfang nachgewiesen würde eine für Viele abschreckende Ansicht eröffnen. Lobeck p. 762 versieht sich wie gewöhnlich, dieser Irrungen nicht, sondern denkt sie zu rechtfertigen.

Volksglauben für sie zu gewinnen. Die Sonne und der Mond wurden als das mittlere Glied oder die unmittelbaren Eltern wahrscheinlich mit dem Gedanken gesetzt daß auch das Licht und die Wärme mitwirkend seyen bei der Belebung der im All schlummernden Seelen, die durch den Lufthauch (*ἐπιπνοίαι ἀπὸ τῆς ὅλης, ἀναπνόη,* divinae particula aurae) den Leibern zugeführt würden. Aehnliche Gedanken über das Wesen der Seele verfolgten auch die Pythagoreer und die Jonischen Philosophen. Die Bedeutung der Tritopatoren als Götter der Winde und Geburtsgötter (*θεοὶ γενέθλιοι*) ist nach der Erörterung von Lobeck im Aglaophamus (p. 753—764) klar und unzweifelhaft, wenn man auch in einigen untergeordneten Punkten nicht beistimmen mag [2]). Wenn, wie Pollux will (3, 7), nach Aristoteles Drittvater den Großvater bedeutete, so ist diese Bedeutung auch wohl denkbar, die andre aber nicht weniger und daß die Tritopatoren die ersten Menschen beseelten nachdem sie selbst Eltern und Großeltern gehabt hatten, ohne Zweifel die richtige für sie.

10. Gewitter.

Auf dem Isthmos bei Korinth war ein altes Heiligthum, der Kyklopen-Altar genannt, auf welchem sie den Kyklopen opferten noch zur Zeit des Pausanias (2, 2, 2.) Man denkt sich unter diesen die Kinder des Himmels und der Erde in der Theogonie (139), Bronte, Sterope, Arge, also die des Gewit-

---

2) Wenn später dennoch wenigstens drei falsche Vermuthungen aufgestellt worden sind, so geschah es ohne Zweifel nur weil man die Untersuchung nicht kannte. Auch ich hatte eine falsche Etymologie, *Τριττυοπάτορες*, vermuthet, Tril. S. 152, mit Recht aber dabei bemerkt daß wenn Klitodemos, der Verfasser des Exegetikon, den Tritopatoren als Winden die Namen Kottos, Briareus und Gyges gab, dieß meine Erklärung von diesen bestätige, insofern als auch Klitodemos so gedacht habe. Allein wichtiger ist daß alsdann von ihm die Tritopatoren der Orphiker und jene Stürme der Theogonie mit einander verwechselt oder vermischt worden sind.

ters, während sonst der niederfahrende Zeus, *Καταιβάτης*, verehrt wurde, wie z. B. dieser in Tarent neben dem Olympios und neben einem Eleutherios, wo der Blitz auf den Münzen ihn angeht [1]. Andre Spuren des Kyklopencultus findet Schömann in Arkadien [2].

11. Echo.

Der aufeinanderfolgende Klänge wiederholende Wiederhall erregt in hohem Grade die Aufmerksamkeit und Verwunderung und seine Personificirung wird natürlich fester gehalten und vielfacher verwandt als etwa die der Kanache oder des Windgeräusches, der Tochter des Aeolos. Euripides führt die Echo sogar als unsichtbare Person sinnreich auf durch schlagende Antworten in der Andromache, was in seinem Adonis Ptolemäos Philopator nachahmte, wo Echo ohne Zweifel die bekannte Klage: todt ist der schöne Adonis nachhallte. Hier indessen wird sie nur darum erwähnt um zu erklären, daß sie nichts von einem wirklichen Dämon an sich hat, nicht mehr als unser Redig, nach dem in Baden ein Ort genannt wird, sondern daß es uneigentlich ist wenn sie einmal *θεός* genannt wird, wie gar viele Dinge, und unzähligemal Nymphe. Nicht mehr als Syrinx welche Pan liebt, gehört Echo, die ihn als eine Tochter des dichtesten Walds mit seinen Felsen und Thälern, vor den Nymphen überhaupt anzugehn schien, unter die in religiösem Sinn aufgefaßten Wesen: und es zeigt sich keine Spur einer ihr gewidmeten Verehrung. Sie gehört einzig den Spielen der Poesie und den Künstlern an, besonders in der Zusammenstellung mit Narkissos. Wenn Pindar sie heißt die Botschaft von dem Sieg eines Sohnes dem Vater in das Haus der Persephone zu überbringen, (Ol. 14, 31) und Andere ähnlich, so sieht ein Kind ein daß er wünscht: der Vater

1) Lorentz de rebus sacris Tarentinorum p. 10. 2) De Cyclopibus. Greifswald 1859.

möge dort das Ereigniß erfahren können wie durch einen Wiederhall des lauten Rufes womit er es verkündet [1]).

III. Menschennatur.

1. Erinnys, Erinnyen (1, 698—700). Ara, Aren, Pönen, Manien, Eumeniden, Semnen.

Wer die schon bei Homer und gleichmäßig reich im Fortschritt und in Berührung mit andern Dämonen entwickelten Erinnyen in einem psychologisch und synonymisch genau geordneten Stammbaum der Begriffe darzustellen unternimmt, wird meiner Ueberzeugung nach auf die von Pausanias und dem Etymologicum Magnum (p. 374) angegebene Bedeutung zürnen zurückgehn müssen, wie bei den Griechen auch alle andern Dämonen im Griechischen Namen den Begriff ihres Wesens ausdrücken. In der ungeschlachten Legende der Pferdezüchter in Onkeion bei Pausanias ist Demeter erzürnt (*ὀργίλως ἔχει*), wovon Pausanias ihren dortigen Beinamen Erinnys ableitet, mit dem Bemerken, daß die Arkader das Zürnen (*μήνιμα, τὸ θυμῷ χρῆσθαι*) *ἐριννύειν* nennen (8, 25, 4). Mag dieß Zeitwort wirklich gebraucht oder von Pausanias dem Beinamen etwa vermuthet worden seyn, so ist der Sinn von jenem nicht zu bezweifeln, da es vollkommen auch das Wesen der Rache-

1) Fr. Wieseler die Nymphe Echo, eine kunstmythol. Abhandlung Göttingen 1854 meint S. 6 der Nymphe Echo werde auch ein Dienst geworden seyn wie den Nymphen ihren Schwestern, und mit ihnen, aber gewiß in sehr beschränkter Weise. Aber Nymphe wird sie ja nur in weiterer Bedeutung genannt, nicht in Bezug auf das Wasser, von dem der Schall nicht zurückprallt, und Oreade, Antriade haben bei ihr, wenn sie so genannt wird, eine andre Beziehung als dieß. Wenn ein Römer in Griechenland eine Statue der Echo *φιλενήχῳ Διόπανι* in einem Paneum weiht, so ist es eine gefällige Decoration. C. J. Gr. n. 1438 cf. 1439.

göttin ausdrückt. Eine zürnende Demeter kommt auch sonst vor wie eine schwarze: es ist dieß eine mythische Formel für gewisse Zustände des Feldes und an irgend eine Beziehung zwischen der zürnenden Göttin des Feldes und den Erinnyen der Unterwelt hätte nie gedacht werden sollen[1]). Zu ἔρος, ἔρως und ἔρις kommt als Drillingsschwester ἐριννὺς hinzu mit eigner Bedeutung vermittelst der Paragoge, wie in ἐλιννύς, τιννύω von τίω, ἀγινέω, ὀρίνω[2]). Denn eine plötzliche Regung, ein Ausbruch ist das Gemeinschaftliche in allen drei Wörtern. Der Kuhnschen Herleitung aus dem Sanskrit hat auch Georg Curtius beigestimmt in den Grundzügen der Griechischen Etymologie (S. 309) und zwar wegen der Uebereinstimmungen zwischen der Demeter Erinys und den Vedischen Sagen von der Sarangûs, indem der Spiritus lenis für den asper unorganisch sey. Max Müller in seiner Recension meiner Götterlehre, wo er misverständlich mich als Urbedeutung des Wortes selbst das Gewissen annehmen läßt, das nur die An-

1) K. O. Müller Eumeniden S. 165—176, welchem sogleich Klausen ad Choeph. 35 und K. F. Hermann Quaestt. Oedipodeae p. 71 f. sich anschlossen, will die alten und allgemeinen Rachegöttinnen aus dem localen Cult der Demeter Erinnys ableiten und verwickelt sich in ein Gewirr der unhaltbarsten Combinationen, wie schon G. Hermann in seiner Recension Opusc. VI. 2. p. 293 ff. und Preller Demeter S. 161—68 gezeigt haben. Schömann zur Uebersetzung der Eumeniden S. 58. 63 f. hält zwar beide Vorstellungen für ursprünglich unabhängig von einander, die eine hier, die andre dort entstanden, nachher aber doch an manchen Orten verbunden und nimmt eine solche Vermischung namentlich in dem Attischen Eumenidencult zu Kolonos mit K. F. Hermann an. Es besteht aber zwischen beiden nicht der entfernteste Zusammenhang. Mit Unrecht ist auch in meiner Trilogie S. 368 eine Demeter Erinnys auch in Böotien angeführt. Eines Ptolemäus Hephästion war es würdig zu erfinden daß Orestes am Feste der Demeter Erinnys geboren worden sey. 2) Lobecks Vermuthung, daß vom letzten Ἐριννὺς stamme, Pathol. s. Gr. p. 225, ist nicht glücklicher als die G. Hermanns in den Wiener Jahrb. 65, 148, daß ἐριννύειν gleichbedeutend sey mit ἐλιννύειν. Hesiodos bringt Ἐρινύες und Ἔρις wenigstens etymologisch richtiger zusammen Ἔργ. 801.

lage unsrer Natur ist ohne welche wir nichts von Erinnyen wissen würden, nimmt an daß Erinys, was freilich die Griechen nicht mehr wußten, so wie Sarangû Dämmerung (dawn) bedeute, und meint daß diese (sonst die Sonne) das Verbrechen als Kind der Nacht an das Licht bringe[3]). Man braucht nicht den Satz zu bestreiten, daß „jedes eine abstracte Qualität bezeichnende Wort ursprünglich einen materiellen Sinn gehabt habe und in der alten Sprache der Mythologie keine abstracte Gottheit sey, die nicht mit ihren Wurzeln an dem Boden der Natur hänge", um so erkünstelte Ableitungen zu verwerfen als die von ἐρινύς, von ἑρμῆς u. s. w. aus Vedischen Wörtern sind. In einer so großen Menge von Göttern und Dämonen trifft die Grundbedeutung so ungezwungen mit den unstreitig Griechischen Namen in eins, daß die Ausnahmen von dieser Regel schon durch ihre Seltenheit, als eine ihrer Natur und Abkunft nach seltsam räthselhafte Klasse, als Fremdlinge zerstreut in einer großen national verbundnen Masse sich ausnehmen mußten. Die Wirkung des Affects, eine bestimmte Anschauung, wie z. B. die des hervorbrechenden Zornes und Rachegefühls, ist es die ihnen den Namen giebt. Gehn wir auf Urzustände zurück, so ist der Mord nächster Angehörigen zu denken als das woraus die Erinnys entsprungen ist und worauf eine psychologische Auseinandersetzung zurückgehn muß, als das was vor allen Andern ein sinnlich ergreifendes Bild und tiefste Empörung hervorruft. Es ist ihm auch das Vergießen von Stammesblut an die Seite gesetzt worden, indem Ixion, der es zuerst gethan auch rasend wird wie Orestes und Niemand ihn sühnen will bis Zeus sich seiner erbarmt[4]). Das Bild des Gemordeten verfolgt den Thäter und je tiefer die Idee von dem Zusammenhang der Seelen nach dem Tode mit den Lebenden und die der göttlichen Gerechtigkeit und der Vergel-

---

3) The Saturday Review 1858 p. 114. 4) Trilogie Prometheus S. 547.

tung, *δράσαντι παθεῖν*, gedrungen war, um so leichter verwandelte sich die subjective Vorstellung des beängstigten Gewissens in eine göttliche den Schuldigen verfolgende Erinnys, die natürlich jenseit des Lebens ihre Wohnung hat, im Erebos, wie Homer sagt, im Hades mit Persephone, die von daher ebenfalls straft. Den Geist des Gestorbenen, singt in den Choephoren der Halbchor, bezwingt nicht des Feuers heftige Flamme und er zeigt nachher seinen Zorn u. s. w. (320), *ὀργὰς* mit Bezug auf die Wortbedeutung von *ἐρινύς*, wie auch schon in der Ilias *χωομένη κακὰ μήδεται* (21, 412). Der volksmäßige, stehende, unzähligemal vorkommende Ausdruck ist *μήνιμα*, daß von dem Verletzten im Hades ein Zürnen ausgeht, das den Thäter peinigt und verfolgt: wie ein Gespenst ist der Schatten hinter ihm. Noch dem König Pausanias als flehendem wird das *μήνιμα* des schuldlosen von ihm getödteten Mädchens von einem Dämon Epidotes abgewendet[5]). Nicht zu übersehn ist wie Platon in den Gesetzen diesen „alten Mythus" auseinandersetzt (9 p. 865 d. e.). Die bildende Kunst hat uns ein Denkmal dieser herrschenden Vorstellung erhalten. An einer Amphora von Vulci ist zu der Ermordung des Aegisthos das Eidolon der Klytämnestra gestellt, welches die drei Erinnyen begleiten[6]), an der schon bekannteren Vase aus einem Grab zu Canosa das des Aeetes hinter seiner nun von der Strafe ereilten Tochter Medea. Die Dreizahl finden wir auf die Erinnyen nicht übergetragen vor Euripides im Orestes (328) und den Gemälden, wie namentlich auf dem an einer Vase aus Paros mit der Unterwelt in Karlsruh. Die für diese drei erfundenen Namen, die zuerst bei Apollodor vorkommen, Tisiphone, Magära und Alekto, drücken die Furie des Mörders aus, die endlos grimmige Mordrächerin. Wie sehr

---

5) Pausan. 3, 17, 8. Jl. 22, 358. Od. 11, 73 *μή τοί τι θεῶν μήνιμα γένωμαι.* 6) Mon. d. Inst. archeol. 5, 56. Annali 1853 25, 272.

der Frevel des Mords alle andern überstieg, sieht man an der lange Zeit herrschenden Pflicht der Blutrache und an der zur Milderung aufgebrachten Mordbuße, ποινή, ein Wort das schon bei Homer abgeleitete Bedeutung und Gebrauch angenommen hat.

An den Vatermord schließt sich schwere Mißhandlung oder Beleidigung desselben an, wovon wir im Oedipus das große Beispiel sehn, so daß die Erinnyen als die Bestraferinnen von derlei Vergehen erklärt worden sind[7]. Den Meineid zu strafen geht bei Hesiodus die Erinnys am fünften des Monats um; sie nimmt den Gastfreund, den Fremden, den Bettler in ihren Schutz. In stufenweiser Verfeinerung des sittlichen Gefühls werden von dem allgemeinen Gewissen alle Härten und Vergehen unter das Strafamt der göttlichen Erinnys gestellt, deren Namen nunmehr den Einzelnen mahnt alles was ihr überwiesen ist an sein sittliches Gefühl und Gewissen zu halten. Man kann daher wohl sagen daß Erinnys neben Dike und vor der Nemesis das den Stamm der Hellenen tief durchdringende sittliche Gefühl ausdrückt. Nicht zufällig ist es daß gegen das was im A. T. vom Gewissen verlautet und erst im Christenthum seine Entwicklung gefunden hat, indem darauf der Christenglaube unmittelbar und unausgesetzt einwirken soll, schon im frühesten Griechischen Alterthum die Erinnyen so große Macht ausüben und daß Platon und Epiktet diese Pflanze der Vorzeit so sorgsam erziehen, die dann auf Cicero, Seneca, Tacitus, den jüngern Plinius, Quinctilian, Persius und Juvenal fortwirken[8]).

---

7) Etym. M. Auch Lobeck nimmt an, daß die Erinnys von der Schuld gegen die Eltern ausgehe: Aglaoph. p. 635. f. 8) Stäudlins Geschichte der Lehre vom Gewissen 1821. W. v. Humboldt sagt schon 1793 in der Berliner Monatsschrift (22, 150): „Eine der wichtigsten Ideen des Griechischen religiösen Alterthums, die Bestrafung des Lasters durch eigen dazu bestimmte Gottheiten, sehr ausführlich behandelt in den Eumeniden 199 ff. und 493 ff. Diese Ideen vollständig auseinanderzusetzen und

Die Festigkeit und Allgemeinheit des Rechts der Erinnyen erhalten einen erhabenen Ausdruck eben so sehr durch das Wort der Theogonie daß die Göttinnen des furchtbaren Zorns die Uebertretungen der Menschen sowohl als Götter verfolgen (220), als durch das des dunklen Ephesiers daß sie als Gehülfen der Dike aufspüren würden wenn Helios seine Maße überschritte. Als ein allgemeines Naturgesetz dehnt ihre Gewalt auch die Ilias aus wenn sie die Klagen und Weissagungen des Rosses des Achilles unterbrechen (19, 418) und Aeschylus im Prometheus wenn er die Mören und die nichts vergessenden Erinnyen die Steurer der Nothwendigkeit nennt (518). Den stärksten Eindruck aber von der Wirkung der Erinnyen auf die Vorstellungen in der alten Zeit giebt die erschütternde Schilderung des Aeschylus indem er aus ihnen den Stoff genommen hat zu seinem poetischen Kraftbilde. Die Spitze ihrer Wirkungen auf den Menschen ist daß sie dem Frevler den Hymnus singen welcher Wahnsinn schafft, wie dem Orestes, dem Ixion, was im Bilde durch das schlangenlockige Haar, womit sie auf ihn eindringen, ausgedrückt wird.

Die Genealogie dieser Wesen ist etwas sehr Untergeordnetes, wie gar viele. Natürlich sind sie Kinder der unholden Finsterniß, in der Hesiodischen Theogonie der Erde aus dem Blute des Uranos (184), mit Rücksicht wohl auf den ersten an dem Vater begangnen Frevel, indem sie nebst den Giganten und den Melischen Nymphen, drei bösen Dingen, als eine genealogische Schmarotzerpflanze aus den von der Erde aufgenommenen Blutstropfen des entmannten Uranos, sich ansetzten. Der Erde auch unter dem Ehrentitel Euonyme, von gutem

---

so viel es geschehen kann, sorgfältig zu unterscheiden, wieviel darin wirklicher Volksglaube war und was allein auf die Behandlung der Dichter zu rechnen ist, müßte nicht allein an sich, sondern auch zur Vergleichung mit den Meinungen andrer Nationen und Zeiten ein interessantes Geschäft seyn, wozu freilich die Materialien aus dem ganzen Alterthum geschöpft werden müßten".

Namen, und des Kronos in der angeblich Epimenideischen Theogonie[9]), der Erde und des Dunkels (*Σκότου*), bei Sophokles, oder des Phorkys bei Euphorion, um spätere Variationen zu übergehen, der Nacht, im Tartaros, sagt einfach Aeschylus (Eumen. 71—75. 317. 832.) Sie nennen bei Aeschylus die Mören ihre Schwestern von derselben Mutter (Eumen. 947, *ματροκασιγνήτας*) mit denen er sie auch öfter zusammenstellt: des Hades und der Götter Erinnyen sagt Sophokles (Antig. 1074.)

In Kerynea in Arkadien war ein Heiligthum gestiftet von Orestes, und man sagte, daß wer mit Blut oder einer andern Schuld behaftet oder auch als Gottverächter hineingienge durch Schrecknisse den Verstand verliere, weßhalb auch nicht Allen der Eingang gerade offen stand. Kleine Statuen darin waren von Holz; an dem Eingang aber standen wohl gearbeitete marmorne von Frauen welche Priesterinnen der Eumeniden gewesen seyn sollten[10]): und es ist daher nicht zu verwundern wenn man zur Zeit des Pausanias sagte Tempel, der Eumeniden, nicht der Erinnyen. Nach Ovid hatten die als Furien bezeichneten Göttinnen einen Tempel in Paläste, einer Stadt in Epirus[11]).

In engster Beziehung zu den Erinnyen stehen die Flüche, *ἀραί*, welche nach Homer Zeus und Persephone vollziehen. Der Fluch beruht auf dem Bewußtseyn des Rechts und der göttlichen Gerechtigkeit und wenn er eine That des Menschen ist und an sich dem Gefühl des erlittenen Unrechts sich auch

---

9) Tzetz. ad Lycophr. 406, *Εὐονύμη*, Istros bei Schol. Soph. Oed. Col. 42 schreibt, wohl aus einem andern Dichter, *Εὐωνύμη*, mit langem *ω*, wie bei Pindar Ol. 2, 7 *εὐωνύμων πατέρων*, wie *Διώνυσος* für *Διόνυσος*. 10) Pausan. 7, 25, 4. Hierher ist auch durch Emendation zu ziehen was wir bei Schol. Oed. Col. 42 lesen *καὶ ὁλοκαυτήσαντι αὐταῖς ὄϊν μέλαιναν ἐν Καρνείᾳ τῆς Πελοποννήσου*, nachdem die Erinnyen *εὐμενεῖς* geworden. 11) Fast. 4, 236. Alle Conjecturen, insbesondre die jüngste, in Bonn entstandne ac palla cinctae für saepe Palaestinae deae, sind entbehrlich.

etwas Menschliches, Haß und Feindschaft beimischen kann, die Erinnys hingegen in dem leidenden, schuldbewußten Gewissen ihren Ursprung hat, so ist ἀρὰ ursprünglich oder eigentlich Gebet und unter die göttliche Vollziehung gestellt, aber bei verschiednem Ursprung treffen beide in dem Begriff göttlicher Strafe zusammen. Natürlich haben daher beide Vorstellungen sich verbunden und vermischt, wie z. B. Telemachos sagt, seine Mutter würde ihm die Erinnyen anfluchen (στυγερὰς ἀρήσετ' Ἐριννῦς 2, 135;) Aeschylus läßt in den Eumeniden die Erinnyen sagen: Flüche werden wir in den Behausungen unter der Erde genannt (409), und in den Sieben verschmilzt er in eins die Ara Erinnys des Vaters (70), des Vaters betende Erinnys (εὐκταίαν Ἐρινύν 704.), des Vaters Oedipus hehre Erinnys (861), zu der oder zu des Oedipus Schatten die Schwestern beten (955 f.)[12]). Schon in Versen aus der Thebais lesen wir daß der Fluch des Brudermords der Göttin Erinnys nicht entgieng und bei Aeschylus in den Sieben daß die Keren Erinnyen des Oedipus Geschlecht vernichteten (1041.) Doch werden auch beide Kräfte noch geschieden gehalten, wie z. B. die Elektra des Sophokles die Persephone, den chthonischen Hermes und die hehre Ara und die ehrwürdigen Erinnyen, Götterkinder anruft (111) und die Maler zur Zeit des Demosthenes auch die Aren unter vielen andern allegorischen Personen malten[13]). Das Hieron der Ara in Athen[14]) von dem aus die polizeilich nicht zu erreichenden Frevler verflucht wurden, versetzte sie aus dem Hades mitten in das Leben. Aenderung und Verschiedenheit hat das Zusammentreffen der beiden Principien in die Thebische Sage gebracht, in welcher ursprünglich das des Fluchs geherrscht zu haben scheint. In der alten Thebais fluchte Oedipus seinen

---

12) Hesychius scheint in Ἀράντισιν, Ἐρινύσι, Μακεδόνες die Flüche als Erinnyen aufzuführen. 13) Götterl. 2, 528. 14) Hesych. Ἀρᾶς ἱερόν.

beiden Söhnen, die ihn mishandelt hatten, und es erfolgte der Brudermord; diesen Fluch glaubte man fortwirkend im Kadmeischen Geschlechte der Aegiden in Sparta, welchem die Kinder wegstarben und das, wie Herodot erzählt, Hülfe in Delphi suchte und danach den Erinnyen des Laïos und Oedipus ein Hieron errichtete, das mit ihnen auch nach Thera übergegangen ist (4, 149), wozu Pausanias noch anführt, daß nachdem dieser Erinnyen Zorn (*μήνιμα*) den Tisamenos nicht verfolgt hatte, er dessen Sohn Autesion traf und er deßhalb zu den Doriern überzog (9, 5, 8). Wenn Pindar sagt daß Erinnys die Brüder zum Wechselmorde trieb (Ol. 2, 41), so ist nicht zu verwundern, daß auch das Orakel die durch die erschütternde Orestessage von Argos allgemein durchgedrungnen Erinnyen zu versöhnen den Aegiden vorschrieb. Einer besondern Sage gehören die Erinnyen der Mutter des Oedipus in der Odyssee an (11, 279), und wenn Hermesianax den Kithäron Wohnsitz der Erinnyen genannt hat, so folgte er nur der späteren Gewohnheit die Erinnyen auch in die alte Hauptsage Thebens aus der von Argos zu versetzen und sie und den Fluch zu verbinden; denn auf dem Kithäron wurde Oedipus ausgesetzt, oder dachte er den Kithäron als das Thebische Land und die Erinnyen als die Seele der ältesten Thebischen Sagen, wofür urkundlicher der Fluch zu nehmen ist.

Auch Pönen, *Ποιναί*, sind späterhin die Erinnyen nach dem allgemeinen Begriff der Strafe, wie Antipater sagt, *ποινῆτις Ἐρινύς*, genannt worden, nicht von Aeschylus, der das Wort in der allgemeinen Bedeutung besonders oft gebraucht, oder andern bedeutenden Dichtern; aber z. B. Aeschines gegen Timarch nennt die mit angezündeten Fackeln verfolgenden Pönen, Hesychius führt sie auf[15]), an gemalten Vasen wird der Name gebraucht[16]). Polybius, Epiktet, Lucian stellen

15) *Ποιναῖς, φρικταῖς Ἐρινύσι τιμωρητικαῖς.* 16) An der großen Apulischen Unterweltsvase in Carlsruh *ΠΟΙΝΑΙ*, an einer andern das Wort zum Theil noch sichtbar: Meine alten Denkm. 3, 123.

Erinnyen und Pönen neben einander [17]), mit einigem Spott auf die Mythologie.

Von diesen Pönen ist zu unterscheiden die in der seltsamen zwischen Argos und Megara gemeinsamen Sage (ἔπη κοινά), die Pausanias erzählt (1, 43, 7.) Wenn diese so alt ist als die auf dem Grabe des Koröbos auf der Megarischen Agora errichteten Statuen, die ältesten aus Marmor die Pausanias in Griechenland gesehen zu haben glaubte, so ist die Vermischung dieses ernsthaften Volksglaubens und der tiefen Theilnahme an einem jugendlichen Paar auffallend. Aber man läse gern auch etwas über das Alter des die Geschichte enthaltenden Epigramms, welche leicht zur Auslegung einer symbolischen Bildgruppe gedichtet seyn könnte [18]).

Rührend ruft bei Sophokles Ajas in Begriff sich zu tödten die Erinnyen zu Hülfe, die immer jungfräulichen und immer alle Leiden unter den Menschen schauenden, hehren Erinnyen, die eilfüßigen, an (835). Dieß erinnert an die Zusammenstellung in des Aeschylus Sieben Κῆρες Ἐριννύες (1041), wo Κῆρες die Geltung des Beiworts vernichtend hat, dem zwei andre vorangehn, gewiß nicht umgekehrt. Meint das Beiwort die immer jungfräulichen Unbestechlichkeit, als Reinheit, wie Suidas, Schönheit wie Winckelmann will (Mon. ined. 149), oder daß sie nur ihren Beruf verfolgen, für sich nichts

17) T. H. ad Lucian. Necyomant. 9 Not. 4.

18) Psamathe, Tochter des Königs Krotopos in Argos, gebiert einen Sohn von Apollon und setzt ihn aus Furcht vor dem Vater dessen Hunden aus, die ihn auf der Weide zerreißen. Der Gott schickt ihnen die Pöne in die Stadt welche die Kinder von den Müttern wegrafft bis Koröbos den Argeiern zu Gefallen sie tödtet. Als aber darauf eine böse Krankheit folgte, gieng Koröbos nach Delphi um dem Gott für die Tödtung der Pöne Buße zu leisten. Die Pythia hieß ihn einen Dreifuß aus dem Tempel forttragen und wo dieser hinfiele dem Apollon einen Tempel bauen und selbst wohnen, und wo der Dreifuß ihm entfiel, bei dem Berg Gerania, baute er die Kome Tripodiski.

begehren? Wie eilfüßig (*ταvύποδας*) nennt derselbe Dichter sie erzfüßig, wegen ihrer Unermüdlichkeit (El. 491), Euripides Lauferinnen, flügeltragende. Jägern und Jagdhunden werden sie verglichen, dem Raubvogel der von oben spähend auf seine Beute stürzt [19]. Sie beugen den Sündern die Kniee [20]. Ein Name wie dieser wird natürlich auch in weiteren und uneigentlichen, auch unbestimmten Bedeutungen vielfach gebraucht, wie z. B. Philostratus bei dem rasenden Herakles Erinnys nennt statt der oft personificirten Lyssa (2, 23) und sie zuweilen als Urheberin von verderblichen Anschlägen und allerlei Bösem genannt wird [21]. In der Ilias verblenden Zeus, Möra und Erinnys, die dunkelwandelnde, den Agamemnon den Achilleus zu beleidigen (19, 87), in der Odyssee verleitet sie den Melampus, Rinder zu rauben für seinen Bruder (15, 234). Aus der Gewissensangst des Schuldigen ist der Uebergang gemacht zu Geistesverwirrung überhaupt in den Worten des Sophokles *λόγου τ' ἄνοια καὶ φρενῶν Ἐρινύς* (Antig. 603). Als Verzweiflung etwa kann man sie fassen wenn in der Parabel der Odyssee die Harpyien die schönen reichbegabten Waisenkinder, des Pandareos Töchter, den Erinnyen zuführen (Odyss. 20, 77).

Daß die Erinnyen nachmals den Namen E u m e n i d e n, Wohlwollende [22], erhalten haben, verräth eine große Veränderung der Begriffe, Sitten und Verhältnisse, die nur stufenweise erfolgt seyn kann. Die Pflicht der Blutrache konnte unter den Hellenen in all ihrer Heftigkeit und Strenge nicht fortbestehen. Gebrochen erscheint sie schon durch die *ποινή*, Mordbuße, nach freier Uebereinkunft, ein Wort das schon bei Homer so häufig und in manigfaltiger Anwendung vorkommt, bei

---

19) Eurip. Or. 317. 20) Hesych. *χαμπεσίγουνοι*. 21) Lobeck ad Ajac. p. 104 ed. 2. 22) Keineswegs *κατ' ἀντίφρασιν* zu verstehen, wie Schol. Eurip. Or. 38, Eustathius Jl. 10, 454, Servius angeben.

Hesiodus sich schon in den allgemeinen Begriff der Strafe verflacht hat. Nun entstanden Streitigkeiten auch über die Pön und wohl häufig genug, da am Schilde des Achilles ein über die Pön geführter Proceß vorkommt. (Jl. 18, 498). Auch die Sagen von den Reinigungen vornehmer Blutbefleckten im Auslande von berühmten Geschlechtern, welche den Flüchtiggewordnen diese Reinigung ertheilten, deuten auf das Bedürfniß der barbarischen Pflicht entgegenzuwirken. Diesen Cäremonien muß eine mystische Kraft beigelegt worden seyn, wie sie ja auch gleich religiösen Gebräuchen unter genauer Regel und Vorschrift standen. Auf diese Art wurden die Umgetriebenen im Innern beruhigt, die Zürnerinnen versöhnt, worauf vermuthlich der Delphische Apollon mächtig einwirkte, dem es daher wohl zukam zu der neuen Stiftung in Athen, indem die Sage die ganze Veränderung an die von Orestes anknüpfte, die Hand zu bieten. Als die bürgerliche Ordnung sich vervollkommnete mußten natürlich an die Stelle der übereinkommlichen Pönen gesetzliche oder gerichtliche treten: indem sie dem schwankenden Belieben oder den unstäten Maßbestimmungen, die etwa durch das Herkommen sich eingeführt hatten, entzogen und unter eine allgemeine Controle, unter ein Blutschiedsgericht gestellt wurden, mußte man darin bald einen Vortheil für Alle erkennen. Daß dieses zuerst in Athen auf bleibende Weise zur Ausführung gebracht worden sey, ist nach dem Verhältniß der Bewohner Attikas zu den andern Stämmen nicht unwahrscheinlich. Betrachten wir den Mythus von Orestes nicht bloß äußerlich, sondern sehen auf die in das Leben eingreifenden Ideen, die er umschließt und die in Namen, Vorstellungen und Gebräuchen sich ankündigen, so sind die Erinnyen in den Eumeniden untergegangen, diese an die Stelle von jenen getreten, und keine andre Dämonen haben ihre Bedeutung so gänzlich umgewandelt: sie gehören ganz verschiedenen Zeitaltern an. Der Glaube an die Erinnyen, die Furcht vor ihnen, ihre sittliche Einwirkung auf das Menschenleben, die

noch bei Homer und Hesiodus sichtbar genug sind, mußten nachlassen so wie Gesetz und Sitte stark genug wurden gegen die Missethaten vor denen in früherer Zeit sie zurückschrecken sollten. Ihr Ursprung aus dem Gewissen, aus der Furcht vor dem zürnenden Geist des Verletzten ist klar: aber als Dämonen haben sie gleich Strafgesetzen Einfluß auf die Menschen behauptet. Dieß hatte sich geändert, wurde nicht mehr als ein allgemeines Bedürfniß empfunden. Zwar war ihr Gedächtniß unauslöschlich durch die Poesie der Heroenzeit, Aeschylus schildert sie kräftig genug im Geiste der alten Zeit, es wurde ihnen noch von den durch die Areopagiten Losgesprochenen geopfert[23]), und hier und da finden wir Heiligthümer der Erinnyen erhalten und Beispiele daß einzelne Männer von ihnen geängstigt werden, wie z. B. der oben erwähnte König Pausanias: ganz ist nicht leicht ein so bedeutender alter Glaube erloschen. Aber nicht historisch zu denken, sondern nur poetisch ist es, daß bei Aeschylus die Semnen, die man in Athen statt ihrer verehrte, unmittelbar aus den Erinnyen hervorgehn, obgleich ein gewisser Zusammenhang zwischen beiden und ihrer Bedeutung statt findet. Stillschweigend ist die Blutrache überhaupt aufgehoben, mit ihr die Hauptmacht und der wesentlichste Beruf der Erinnyen, indem der Muttermörder losgesprochen wird und von einem andern dem bisherigen verwandten Amte der Erinnyen ist nicht die Rede, sondern nur von dem Dienste der Semnen, deren Identität mit ihnen nur scheinbar ist, da sie nur an deren Stelle getreten waren. So werden auch die dem Gerichte des Areopags vorstehenden Göttinnen, welche Euripides die namenlosen nennt (Iph. T. 95), im Allgemeinen Semnen genannt; so z. B. von Dinarchos (c. Demosth.), Lucian, Pausanias. Die Erinnyen verfolgen den Einzelnen, jene aber gehn das Gemeinwesen an. Zusammentreffen sie darin, daß

---

23) Die drei für Blutsachen bestimmten Monatstage werden nach den Erinnyen genannt.

sie unter der Erde wohnen und daß von da aus sie strafen. Den Einzelnen verfolgt rächend der Geist des Gemordeten oder sonst schwer Gekränkten kraft der Erinnyen, bis sie durch Reinigungsgebräuche oder durch die geleistete Pön gesühnt sind. Da aber im Allgemeinen immer auch unversöhnte Geister im Hades übrig bleiben konnten, von denen dem Land Unsegen drohte, da Strafe seyn muß, so sind Jahresfeste um den ungesühnten Geistern zu genügen, wie bei den Römern, den Slawen, bei den Hellenen aufgekommen, und indem durch Anerkennung der auf der Gemeinde möglicher- ja fast unvermeidlicherweise haftenden Schuld und Flüche und den bewiesenen guten Willen sie auf religiöse Weise zu sühnen das Bewußtseyn der Reinheit wiedergewonnen wird, so wurden in Bezug auf sie (ähnlich wie an einzelnen Orten Allerseelenfeste) die Zürnerinnen nun Gnädige, Wohlwollende. Das Wort σεμναὶ drückt dieß nicht geradezu aus, aber man vertraut, daß der frommen Verehrung Verzeihung und Wohlwollen entsprechen werde. Nach Pausanias hatten in der Nähe von Sikyon in einem Tempel in einem Haine von Steineichen die Eumeniden, dieselben Göttinnen die in Athen Semnen hießen, jährlich ein Fest und ein trächtiges Schaaf nebst Honig und Milch und Blumen statt Kränzen wurden ihnen dargebracht (2, 11, 4.) Von Erinnyen hier keine Spur mehr. Da aber diese Eumeniden in Sikyon gewiß ungefähr derselben Zeit angehören als die Semnen, so ist klar, daß Aeschylus, der im Stück selbst diesen in Athen nicht ursprünglichen, Namen nicht gebraucht, ihn als Titel nur entlehnt hat, weil er den erfreulichen und tröstlichen Ausgang der Dichtung, welche den an die Stelle der Erinnyen getretnen Cultus aus der Orestessage herleitet, bestimmter und passender ausdrückt als der Athenische Name. Aeschylus nennt vielmehr an einer Stelle wo wir schon die Semnen hören Erinnys (938). Wenn Demosthenes[24]) sagt,

24) Bei Harpocr. v. Εὐμενίδες ebenso Suid. Schol. Soph. Oed. Col. 42 und in der Hypothesis. G. Hermann irrte die Aeußerung des

Aeschylus habe den Namen der Eumeniden eingeführt, indem Athena die Erinnyen umstimmte, so giebt es wahrlich keinen Anstoß daß ein Staatsmann sich an die Sage und Poesie hält ohne kritisch nach dem historischen Zusammenhang zu fragen.

Nachdem von Sikyon und der Tragödie des Aeschylus die Eumeniden bekannt geworden waren, hat man sie hier und da mit den alten Erinnyen in unmittelbare Verbindung gesetzt. So in dem oben angeführten Tempel zu Kerynea in Arkadien, wo auch eine Stadt den Namen Orestia hatte[25]. In der Nähe von Megalopolis an der Straße nach Messenien, wo vielleicht von früher her nur ein Heiligthum der Erinnyen gewesen war, ist die Fabel von Verwandlung der Erinnyen in Eumeniden zu Gunsten des Orestes in monumentaler Weise nach sehr naiv volksmäßigem Sinn dargestellt worden. Hier sollte Orestes gerast haben, auch vor dem Gericht auf dem Areopagos von einem Vetter der Klytämnestra mit Klage verfolgt worden seyn. Die Erinnyen nannte man hier, wie auch den Platz um das Hieron, Manien[26]) und diese waren ihm als er raste schwarz erschienen; nicht weit davon hieß ein Ort Heilung, Ἄκη, wo sie ihm weiß erschienen waren nachdem er in der Wuth sich einen Finger abgebissen hatte, der von Marmor abgebildet auf einem kleinen Erdhügel errichtet war, ursprünglich wohl ein die Mörder angehendes Symbol[27]); auch

---

Demosthenes auf eine ausgefallene Stelle der Eumeniden zu beziehen de choro Eumenidum p. XI, wie schon Schwenck in seiner Ausgabe der Eumeniden p. IV gezeigt hat. In dem Orakelspruch bei Pausanias 7, 25, 1 ist der Name *Εὐμενίδες* ein Zeichen mehr dafür daß er in diese die Schonung der Schutzflehenden empfehlende Sage hineingedichtet ist. Es scheint daß der Komiker Philemon bei Schol. Soph. Oed. Col. 42 dasselbe positiv ausspricht was ich vermuthet habe, daß die Athenischen Semnen nur sagenhaft oder poetisch als versöhnte Erinnyen ausgegeben würden, *ἑτέρας φησὶ τὰς Σεμνὰς θεὰς τῶν Εὐμενίδων.* 25) Steph. B.

26) Eurip. Or. 390 *μανίαι τε, μητρὸς αἵματος τιμωρίαι.* 27) S. meinen Brief unter den von W. v. Humboldt an mich geschriebenen

die nach dem Gegensatz eingerichteten Opfergebräuche führt Pausanias an (8, 34, 1. 2.) Die Attische Sage, wie Athena zu Gunsten des Orestes, welcher ruhig abwartend dasteht, eine Stimmscherbe in die Urne wirft, ist auch auf Münzen von Tegea; dieß wohl zur Unterstützung der Behauptung im Besitz der Gebeine des Orestes zu seyn, die sie mit den Lakedämoniern theilten.

Die Einsetzung des Blutgerichts in Athen war selbst nach dem Parischen Marmor älter als Orestes, mit welchem Aeschylus sie mit dem äußersten Fall, daß die auf einer Satzung beruhende Pflicht der Blutrache gegen eine heilige der Natur stritt, in Verbindung bringen mochte. Auch ist es folgerecht, daß die Erinnyen nach dieser Lossprechung ihr Amt einzelne Gewaltthätige zu verfolgen aufgeben, an deren keinen sie ein so großes Recht hatten als an Orestes, welchem vor Allen die Blutrache zu üben oblag, welchem Apollon selbst sie geboten hatte, wie in den Choephoren ausgesprochen ist (283) und der wegen seiner That in der Odyssee noch gepriesen wird. Wir erkennen sie, die zu den alten Göttern gehörenden und eben darum in die Welt der jüngeren Götter nicht mehr passenden Göttinnen, deren Bild der Dichter in den kräftigsten Zügen selbst veranschaulicht, nicht wieder in den Semnen oder Eumeniden, deren Cultus er nicht minder im wahrheitgetreuesten Bilde darstellt. Eine ähnlich grelle Umwandlung gewahren wir an keinem der Götter und Dämonen. Daß beiderlei Wesen, im Geist und nach dem Bedürfniß ganz verschiedner Zeitalter ausgedacht, unerachtet des Gemeinsamen das wir in ihrer Idee und Behausung erkennen, der Zeit nach weit auseinander lagen, konnte dem Nachdenken des Aeschylus nicht

---

S. 87 f. vgl. Steinthal Völkerpsychol. Bd. 1. St. 3. Es ist sehr denkbar daß dieser nicht mehr verstandne Finger zufällig den Anlaß gegeben hat, indem er der Legende diente, den nach ihr gestalteten Cultus selbst in später Zeit an dem Orte zu begründen.

entgehen. Aber der sehr natürlichen Vorstellung des Volks, welches wohl vorher schon die beiden verwandten Wesen und Culte verknüpft hatte, mußte Aeschylus um so bereitwilliger folgen als er überhaupt das Ganze der religiösen Ueberlieferungen in Ehren gehalten wissen wollte und den durch den veränderten Geist der Zeiten und Denkarten entstandenen Widerstreit in den Mythen zu vermitteln suchte. Wie er seine Aufgabe gelöst hat die alten und neuen Götter zu einigen, die Erinnyen in die Semnen, oder, indem er den eigentlichen in Athen herrschenden Namen weislich vermeidet [28], in Eumeniden, die er im Drama selbst eben so wenig nennt, zu verwandeln, die schauerlichen Erzürnten feierlich und friedlich als Semnen abziehen zu lassen, ist zu bekannt und zu kunstreich durchgeführt, um eine auf den Grund gehende Erörterung hier zu versuchen.

Wo den Erinnyen alte Heiligthümer gegründet waren, um den Menschen die Scheu vor ihnen zu erhalten und zu stärken, zerstörte man diese nach dem Eintritt der neuen Göttinnen natürlich nicht, verband sie etwa mit ihnen, wie wir einige Beispiele gesehen haben. Für die Sage ihrer Umwandlung in die Semnen kam es zu statten daß der alte nationale Name der Erinnyen nur aus den Dichtern bekannt, in keine Athenische Sage oder Verehrung aufgenommen gewesen war. Die mythologische Analyse, freilich eine trockne Sache, kann allein wenigstens die Culturgeschichte auf manchen Punkten einigermaßen ins Licht setzen.

Den ehrwürdigen Göttinnen, *Σεμναὶ Θεαί*, soll in Athen

---

28) Er spielt darauf an 373: *εὐμήχανοί τε καὶ τέλειοι κακῶν τε μνήμονες σεμναὶ καὶ δυσπαρήγοροι βροτοῖς.* So auch Sophokles durch *τὸ σεμνὸν ὄνομα* zwischen *αἱ ἔμφοβοι Θεαί* (die Erinnyen) und *τὰς πάνθ' ὁρῶσας Εὐμενίδας* Oed. Col. 39—41, und Euripides Or. 399: *οἶδ' ἃς ἔλεξας, ὀνομάσαι δ' οὐ βούλομαι· σεμναὶ γάρ.* Im Oedipus zu Kolonos sagt Sophokles 470 *σὺν ταῖσδε ταῖς σεμναῖσι δημούχοις θεαῖς.*

Epimenides ein Hieron errichtet haben nach einem Lobon von Argos über Dichter bei Diogenes L. (1, 117.) Diese Angabe ist nach dem was wir sonst von den Ideen des berühmten Kretischen Theologen und seiner priesterlichen Wirksamkeit wissen, und besonders, nach seiner Reinigung des durch Mordthaten befleckten Attischen Landes, auch nach dem Zeitalter der Stiftung, die nur als eine Fortsetzung und Erweiterung der eben von ihm vollzogenen Reinigung erscheint, nicht unwahrscheinlich. Wenigstens scheint mit dieser die Einsetzung der Semnen in Athen Zusammenhang zu haben. Im Athenischen Cultus ist der Name der stehende und als solchen bezeichnet ihn, außer den Lexikographen, Rednern, Komikern, Pausanias, indem er ihn von dem Hesiodischen der Erinnyen unterscheidet (1, 28, 6. 7, 25, 1) — so wenig genau nimmt auch er es oft mit seinen mythologischen Bestimmungen — aber auch von dem Sikyonischen der Eumeniden. Ihr Hieron und Altäre auf dem Areopag läßt er nicht unerwähnt. Die Semnen waren unter den Göttern der Stadt und des Landes bei denen gesetzliche Eidschwüre abgelegt wurden [29]. Wie angesehn der allgemeine Cult der Semnen war, sieht man daran, daß darüber zehn *ἱεροποιοί*, wohl zu unterscheiden von den zehn die ein vielumfassendes Amt hatten, gesetzt waren, gewählt aus allen Athenern, vermuthlich als Auszeichnung mit Rücksicht auf anerkannte Rechtschaffenheit, da dieser Umstand in Bezug auf einen der zehn hervorgehoben wird [30]. Ein Geschlecht „bei den Semnen", die Hesychiden, das die Procession anzuführen das Recht hatte und aus sich Priesterinnen stellte, verehrte als Ahn den Hesychos [31]) offenbar mit Bezug auf die ernste Ruhe

---

29) Dinarchos c. Dem. 47 p. 159 R. 64 p. 164. 170. 30) Etym. M. s. v. p. 469. 31) Schol. Oed. Col. 489. Der Scholiast gebraucht hier den Namen Eumeniden aus Nachlässigkeit, wie die von ihm angeführte Stelle aus Polemon beweist. Hesych. *λήτειραι· ἱέρειαι τῶν σεμνῶν θεῶν.*

und Stille, die bei dieser Procession und den Opfern der Hesychiden (λήτειραι Ἡσυχίδες) herrschen sollten, wie die Gebräuche der Hellenen immer bedeutsam und schön sind. Die Opfer waren Kuchen (πόπανα), Wasser und Honig (νηφάλια), weinlose Spenden, die Aeschylus nach der allgemeinen Verknüpfung oder Vermischung beider Gottheiten auf die Erinnyen überträgt, jedoch mit dem Zusatz von nächtlichen Brandopfern (110 f.) Sophokles malt die Gebräuche der Semnen selbst aus (469—85), wie besonders auch die Heiligkeit und Stille des ganzen Cultus (122—135.) Die Processionen wurden von den unbescholtensten Männern und Frauen aufgeführt, wobei Sklaven ausgeschlossen waren, und Epheben setzten eine Ehre darin die Kuchen zum Feste zu machen [32]). Gebete für die Stadt an die Semnen in Volksbeschlüssen berührt der Redner Aeschines (in Timarch. p. 175.) Der verurtheilte edle Diomedon sagte, daß sie vor der Schlacht bei den Arginusen zu Zeus Soter, Apollon und den Semnen gebetet hätten [33]). Statuen der Semnen waren in Athen, eine von Kalamis die in der Mitte stand und zwei von Skopas aus Parischem Marmor [34]).

Außer in Athen selbst hatten die Semnen das von Sophokles gefeierte Hieron mit Hain und mit einem Untergang in die Unterwelt (χαλκόπους ὀδός), wie am Areopagos, in dem Demos Kolonos, wohin die Sage den Oedipus gezogen hatte. Ein Anachronismus dieß zwar, da der Thebische Krieg älter war als der Troische und die Eumeniden in der Sage von Orestes abgeleitet wurden. Aber nachdem Theseus in das

---

32) σιτοποιοῦσι τὰ πέμματα. Philo περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον. 33) Diod. 13, 102. 34) Schol. Aeschin. in Timarch. 1, 747 R. welcher richtig Kalamis schreibt, Clem. Al. Protr. 4 p. 14 nach Polemon, Paus. 1, 28, 6 mit dem Bemerken, daß sie nichts Furchtbares hätten, indem man nach der Legende sie für dieselben mit den Erinnyen hielt, an deren Stelle sie getreten waren. Schol. Oed. Col. 39. Urlichs Skopas in Athen S. 5.

Thebische Heldenlied verflochten worden war, wie früher schon ein Attischer König in das Troische, und in Eleusis den vor Theben gefallenen Anführern Gräber geweiht waren, hat jenem schönen Attischen Demos die Dichtung die heilige Merkwürdigkeit des zu den Semnen in die Grabeshöhle eingegangenen Oedipus erworben, welchem man auch in Athen in dem Peribolos der die Altäre der Semnen auf dem Areopagos umfieng ein Denkmal gesetzt hatte [35]).

Die Bedeutung der Semnen im Cult war in Kolonos ohne Zweifel dieselbe wie auf dem Areopag, die Absicht von dem Land allem Unsegen abzuwenden den ihm die Geister aller derer die ungerochen gebliebenen Frevel erduldet hatten drohten, den Abscheu vor Störung der friedlichen Ordnung und blutiger Gewaltsamkeit, die den Staat zerrüttet, auch gegen die Todten zu bethätigen, fromme Unterwerfung unter das allgemeine im Gewissen verkündigte Gottesgesetz zu bekennen, Fülle des Segens dagegen von den so feierlich anerkannten, verehrten Göttinnen auf das Land herabzuflehen. Und hier tritt nun die Tragödie als historisches Document ein eben so bestimmt in Bezug auf die Semnen gegenüber dem Staat wie im ersten Theil in Bezug auf die Erinnyen der Vorzeit gegenüber dem in Missethat, Flucht, Gemüthsunruhe und Schrecken bis zum Wahnsinn verfallenen Einzelnen. Man wird nicht erwarten daß der Dichter ein treues genaues Abbild der Wirklichkeit aufstellen wollte, aber auch nicht verkennen, daß er mit poetischer Freiheit ein Bild der Semnen und ihres Dienstes aufgestellt habe, der in so viel späterer Zeit als die Legende die Umwandlung der Erinnyen des Orestes wegen setzt, eingetreten war. Bei dieser dichterisch freien und eigenthümlichen Schilderung der Semnen seiner Zeit hinderte nichts den Dichter auch abweichende Gedanken seiner Religions- oder Mythenphilosophie einzumischen. Die Idee derselben mag so un-

35) Paus. 1, 28, 7. Val. Max. 5, 3, 3.

bestimmter geworden seyn, je mehr ihre Heiligkeit und ihr Ansehen als Aufseherinnen über alles Thun zunahm, die eben so wohl die Saat und die Frucht mit Hagel verderben und das Land unfruchtbar machen als Alles gedeihen lassen, die Familien, die Heerden mehren als Seuchen senden, Bürgerkrieg oder Frieden und Wohlfahrt schaffen u. s. w. Nichts aber ist leichter als sich zu überzeugen, wie durchaus verfehlt der Gedanke war, daß die Erinnyen „eine besondere Form der großen Göttinnen seyen, welche die Erde und die Unterwelt beherrschen und den Segen des Jahres heraufsenden, die Demeter und Kore.“ Die Arkadische sich in eine Stute verwandelnde Erinnys zürnt nicht den frevelnden Menschen, sondern dem Roßposeidon, und ob diese Legende, von der wir nur seit Lykophron und Kallimachos Spur haben, einigermaßen alt sey, wissen wir nicht, während die den Mörder grimmig verfolgenden Göttinnen ihrem Charakter und Wesen nach den Anfängen der Cultur angehören.

2. Alastor.

Dies Wort kommt zuerst in der Tragödie vor, worin es, wie Harpokration bemerkt, häufig war. Seine Bedeutung scheint nicht ganz leicht zu bestimmen wenn man auf die Etymologieen eines Chrysippos, Apollodoros, Didymos [1]) oder auf den ungeheuren Wust von Stellen im Thesaurus von H. Stephanus neuester Ausgabe den Blick richtet. Wenn Orestes in den Eumeniden zur Athena sagt: ἥκω, δέχου δὲ πρευμενῶς ἀλάστορα, οὐ προστρόπαιον, οὐδ᾽ ἀφοίβαντον χέρα (230), so kann man nicht gut anders verstehn als den irrenden, umherirrenden, Irrgeist [2]), also ἀλήτην, nur ge-

---

1) Etym. M. Bekkeri Anecd. p. 174 s. v. 2) Die passive Bedeutung homo quem vindicta divina persequitur anzunehmen, sind wir bei ungezwungner einfacher Natur des Worts, obgleich auch Grammatiker seine Bedeutung in παλαμναῖος umgekehrt haben, nicht berechtigt.

bildet von einem paragogischen *ἀλάζω* (wie *σκεύω, σκευάζω.*) Hiermit verträgt sich aber daß der oben besprochne von den Todten aus den Frevler verfolgende Geist so genannt wurde, der diesem überallhin nachirrt, von ihm gleichsam umgetrieben wird, und Aeschylus mochte diesen etwa im Volk unter andern üblichen Namen des Rachegeistes aufnehmen, weil für die in seiner Tragödie so viel eingreifende Idee des die Gewaltthat nach göttlichem Gesetz irgendwie oder wann erreichenden Rachegeistes ein neuer Name und mythologische Individualität mit dem alten der Erinnyen vortheilhaft abzuwechseln und die Vorstellung von dieser geheimnißvollen Wirksamkeit der Gottheit neu zu beleben und zu kräftigen schien. Aus der Tragödie würde der Alastor dann weiter in die Litteratur und das Leben übergegangen seyn und auch neue Bedeutungen angenommen haben. Bei Aeschylus schiebt Klytämnestra auf den alten giftigen Alastor des Atreus, des Mörders seiner Bruderskinder, keck ihre eigne Mordthat an Agamemnon, (1465—80), dessen Schatten in den Choephoren von seinen Kindern zur Hülfe bei der Rache an Aegisthos angerufen wird (483.) Aeschylus aber gebraucht auch schon das Wort in weiterem Sinn allgemein als Rächer und „allverderblichen wegen einer schweren Schuld im Hause haftenden Gott, der nicht einmal im Hades den Verstorbnen

---

Orestes vor seinem Alastor fliehend, sollte sich *ἀλάστορα* nennen? Auch Jacobs zu Philostr. jun. 9 p. 629 hat diese Erklärung, nimmt *ἀλάστωρ* in der späteren andern Bedeutung *μιαρός* — wie er es unrichtig auch gleich darauf in *ἐλευθέρα λοιπὸν ἡ παῖς τοῦ ἀλάστορος* auf den (frevlerischen) Oenomaos bezieht, da es doch auf die um die Schädel der gemordeten Freier schwebenden *εἴδωλα* geht. — Umgekehrt Orestes fleht um Aufnahme als ein Herumirrender, nicht als ein Verbrecher der Schutz sucht, nicht als einer mit befleckten Händen, indem sein Mord eine Pflicht gewesen sey: oder, wenn man die nähere Bestimmung die sich an das einfache *ἀλάστωρ* geheftet hat, nicht glaubt aufgeben zu dürfen, als ein Umherirrender, der sich zu rächen verlangt, nicht als ein Flehender der sich der Rache zu entziehen sucht.

loslässt", in den Schutzflehenden (399) und vermuthlich verstand er auch in dem Bruchstück *τὸν μέγαν ἀλάστορα* [3]) Gott als den allgemeinen Rächer der Schuld, wie Nikocharis die Sphinx die rächende nannte [4]). Haben ja doch einige spätere Schriftsteller dem Zeus den Beinamen Alastor gegeben, den auch Hesychius zu Alastor nennt. Nur Wörter uralten Gepräges halten bestimmte Begriffe fester: an dem unstätigen Gebrauch der von Alastor gemacht wird, ist der Unterschied der neueren poetischen Mythologie von der im Alterthum gewurzelten deutlich. Bei Sophokles sagt Hyllos *ἐξ ἀλαστόρων νοσεῖν*, (gerade wie *ἐξ Ἐρινύων*) müsse wer einen Entschluß fassen wollte wie sein sterbender Vater ihn von ihnen fordert (Tr. 1237.) Mit Selbstironie über sein Wüthen gegen die Heerde sagt Ajas: und ich Unglücklicher der ich die Alastoren, Rachegeister (der Stiere, gegen mich) mit eigner Hand losließ (372.) In weiterer als persönlicher Bedeutung nennt Sophokles den Oedipus in Kolonos den Alastor seines Landes (787) und Plagegeist, Alastor der Hirten den Nemeischen Löwen in den Trachinierinnen. Sehr häufig kommt das Wort bei Euripides vor, besonders auch im Plural, namentlich *μὰ τοὺς νερτέρους ἀλάστορας*, zuweilen auch frei und unklar gebraucht. Nach den Worten des Jason in der Medea: *τὸν σὸν δ' Ἀλάστορ' εἰς ἔμ' ἔσκηψαν θεοί* (1333) hat der hochachtbare Millingen den Alastor auch in einem schönen Vasengemälde erkannt [5]), wo er neben der den Drachen, welchen Jason tödtet, einschläfernden Medea steht, wie in einem andern das Eidolon des Aeetes, er aber zwar auch in natürlicher Größe, aber mit großen Flügeln und ein Schwerd in Händen: und das Schwerd wird ihm auch in den Phönissen gegeben, wo Antigone zu ihrem eingeschlossenen Vater sagt: *σὸς Ἀλάστωρ ξίφεσι βρίθων καὶ πυρὶ καὶ σχετλίαισι μάχαις ἐπὶ παῖδας ἔβα τοὺς σοὺς ὦ*

---

3) Bekk. Anecd. p. 382. 4) Ibid. *τὴν ἀλάστορα Σφίγγα.*
5) Peintures de vases pl. 6.

πάτερ (1583.) Kreon sagt zu ihm: *διά τε τοὺς Ἀλάστορας τοὺς σοὺς δεδοικώς* (1623.) Zuweilen geht der Alastor durch ganze Geschlechter, wie z. B. *Ἀλάστωρ εἰσπέπαικε Πελοπιδῶν* [6]) und als *δαίμων Ἀλάστωρ* ist er ganz wie die Erinnys; denn der einzelne Menschengeist würde nicht *δαίμων* genannt werden. Der Alastor der Eriphyle sollte der Pythia zufolge nach Pausanias im angeschwemmten Lande des Acheloos von Alkmäon weichen (8, 24, 4.)

Das Wort *ἀλάστωρ* aber kommt seit Demosthenes auch in einem ganz neuen Sinn vor, der, weil es als Scheltwort dient, nicht scharf zu bestimmen ist, sondern in dem Kreise von greulich, bösartig, mörderisch, widerwärtig umläuft[7]). Dieß Umspringen der Bedeutung ist durchaus nicht unnatürlich, da ein Quälgeist nicht anders erscheinen kann so bald die leichtsinnige Welt vom Ethischen oder der Idee der göttlichen Vergeltung absieht. Wohl zu unterscheiden ist daher der *δαίμων ἀλιτήριος*, der wirklich bös, ein Frevler, *ἀλιτήριος*, *ἀλιτρός* ist, da er die Menschen blos aus seiner eignen Natur plagt und neckt, wie z. B. einer im Hause des Hipponikos zu Athen nach Andokides die Tische umwirft und Aeschines den Demosthenes einen Aliterios von ganz Hellas schilt, Klearchos den jüngeren Dionysios Alastor Siciliens bei Athenäus (p. 541). Ueber diese neue Bedeutung ist indessen die der Tragiker so wenig in Vergessenheit gerathen daß noch Synesius schreibt *Αἰμιλίου γὰρ ἀλάστορας δείδιμεν.* Es ist daher klar, wie weit von der Wahrheit sich die Grammatiker entfernen, denen die Neueren folgen, indem sie von der Bedeutung, die nur ein Auswuchs ist, das ursprüngliche Wort, *ἀλάστωρ* von *λήθομαι*,

---

6) Xenarchos bei Athen. 2 p. 63. 7) Dem. de cor. p. 324 Reisk. *ἄνθρωποι μιαροὶ καὶ κόλακες καὶ ἀλάστορες*, de falsa leg. p. 438 *καὶ ἀλάστορα τὸν Φίλιππον ἀποκαλῶν*, Herodianos im Etym. Gud. *ὁ ἀσεβής, ἢ ὁ κακοποιός.* Andre *ὁ μεγάλα τετολμηκὼς ἀδικήματα, φονεύς, ὁ ἁμαρτωλὸς ἢ ὁ φονικὸς δαίμων, μιάσμασιν ἐνεχόμενος*, Hesych. *ἀλάστορες παλαμναιοῖ οἱ μιάσμασι ἐνεχόμενοι ἢ οἱ μέγαλα ἁμαρτάνοντες.*

ableiten, als unvergeßlich, unverzeihlich, abscheulich[8]), indem sie dabei nie den Geist und den lebenden Menschen unterscheiden — außer etwa im Etymol. Gud. *ὁ νεκρός, ὁ φονεύς*, denn der Todte ist doch der rächende Geist, das Andre aber wurde schimpfend gesagt, wiewohl Andre auch mit *φονικὸς δαίμων* beide durchaus verwünschen. —

3. Ate (1, 709—714).

4. Apate.

In der Theogonie sind *ἀπάτη* und *φιλότης* Töchter der Nacht und man könnte denken, daß sie verknüpft seyen weil der Liebestrieb mit Ueberraschung und Berückung zusammenhängt. Da aber Alter und Streit folgt, auch Nemesis vorangeht, so ist die Beziehung ungewiß (224): Bös ist auch Betrug, Täuschung aller Art. In einem trefflichen Vasengemälde aber ist

---

8) **Harpocr.** s. v. *οὗ μηδέ ποτ' ἄν τις ἐπιλάθοιτο. Δημοσθένης ὑπὲρ Κτησιφῶντος.* Dieß Citat geht ohne Zweifel nur den Alastor, nicht die Etymologie an. Plutarch **de def. orac. p. 418b** *δαιμόνων οὓς ἀλάστορας καὶ παλαμναίους ὀνομάζουσιν ὡς ἀλήστων τινῶν καὶ παλαιῶν μιασμάτων μνήμαις ἐπεξιόντες.* Derselbe **Quaest. Gr. 25** *ὁ ἄληστα καὶ πολὺν χρόνον μνημονευθησόμενα δεδρακώς* (der aber selbst die alte Bedeutung Rächer befolgt **Vit. Mar. 8** *ἀλάστορα ξενοκτασίας.* **Coriol. 35** *σοὶ νικῶντι ἀλάστωρ τῆς πατρίδος εἶναι*) und schon Chrysipp (neben der richtigen *ἀπὸ τοῦ ἀλᾶσθαι ἢ πλανᾶσθαι*)· So viele Andre: *ὁ τοιαῦτα τολμήσας ὧν μή ἐστι ἐπιλάθεσθαι, τιμωρὸς καὶ ἀνεπίληστα ἔργα ποιῶν, νεκρὸς ἔφορος δαίμων τῶν τὰ ἄλαστα πεποιηκότων, ἀλάστοις, ἀνεπιλήστοις, δεινοῖς, ἄλαστα τὰ κακὰ ἀνεπίλαστά τινα ὄντα.* So denken an *λήθομαι* auch Passow im Wörterbuch: „wer für eine Missethat Rache zu nehmen nicht vergißt", Solger Nachgel. Schriften 2, 661, K. F. Hermann **Quaest. Oedipod. p. 97**, Nägelsbach **de religionibus Orestian continentibus p. 35.** Noch schlimmer ist freilich die Ableitung in **Bekk. Anecd. p. 206** *Ἀλάστωρ ὁ ἁμαρτωλός, παρὰ τὸ ἀλιτεῖν, ὅπερ ἐστὶν ἁμαρτεῖν* die auch Apollodor nicht verschmäht.

Apate mit Namen in besondrer Bedeutung zu nehmen [1]). Dem Tereus, welcher die Philomele mit Begleitung zu ihrer Schwester führt, tritt sie entgegen und hält eine Scheere in der Hand, das Ausschneiden der Zunge anzuzeigen durch Prolepse, und es schaudern oder werden wild die Pferde vor dem Greuel dieses Verbrechens. Der Sinn also ist daß durch Apate der böse Gedanke die Lust zu büßen und die Entdeckung unmöglich zu machen ihm eingegeben worden sey. Diese Apate ist also durch das Plötzliche, der Natur und Gewohnheit des Betroffenen Fremde, wie Eingegebene der Ate verwandt. Ob *δαιμόνων ἀπατά* wirklich vorkomme, bin ich nicht gewiß. Aber ähnlich wie im Gemälde mag Apate im Drama mehrmals dämonisch gewirkt haben, da sie als Theatermaske genannt wird [2]), wiewohl auch listiger Betrug behandelt worden seyn könnte. Im Macbeth vertritt sie die Hexe und in Maria Stuart lesen wir:

Ich wiederhol' es, es giebt böse Geister,
Die in des Menschen unverwahrter Brust
Sich augenblicklich ihren Wohnsitz nehmen,
Die schnell in uns das Schreckliche begehn
Und zu der Höll' entfliehend das Entsetzen
In dem befleckten Busen hinterlassen.

„Auch schöne Seelen haben ihre Teufelsaugenblicke", sagt Lavater. Auch Zeus *ἀπατήνωρ*, der in Versuchung führt, kommt vor.

5. Keren (1, 708 f.)

Die Keren sind in der Theogonie als Töchter der Nyx neben die Mören gestellt (217). Sie führen aus was jene bestimmen. Der Hesiodische Dichter des Schildes malt sie in der Schlacht mit blutigem Gewand um die Schultern, gräß-

---

1) Nouv. Annales de l'Inst. archéol. Paris 1836 pl. 21 p. 263, mit meiner Erklärung Alte Bildw. 3, 365. 2) Jul. Poll. 4, 147.

lich blickend im furchtbaren Lärmen, Einen lebendig haltend verwundet, einen andern ungetroffen, einen Andern sterbend durch das Getümmel schleppend (156—160) und dasselbe mit geringen Abweichungen schon im Homerischen Schild (18, 535—540), so daß Jakob Grimm die Walkyren mit ihnen vergleichen mochte (D. M. S. 240. Erste Aufl.) in denen zwar eine eigenthümliche Idee schwärmerischer Tapferkeit liegt. Am Kasten des Kypselos stand die Ker mit Zähnen eines wilden Thiers und Krallen an den Nägeln hinter dem auf ein Knie gesunkenen Polynikes, auf welchen Eteokles angieng, und aus ihrer Nähe zu jenem schloß Pausanias wohl nicht mit Unrecht, daß dieser als der Schuldlose zu verstehen sey (5, 19, 1). Vasengemälde stellen sie dar als die strackhinlegende nachdem Pfeil oder Lanze die tödliche Wunde beigebracht, nur das alte Beiwort ausdrückend und daher nicht unschön, auf verschiedne Weise, aber den Flügeln nach sehr rasch. Auch für Tod wird κῆρες gesetzt, Keren der Seuche in der Ilias, die Krankheiten geben sie den Menschen in den Werken und Tagen (52) und Theognis betet um Abwehr der bösen Keren. Dieser nennt auch den Durst und den Wein, Minnermos das Alter und den Tod zwei Keren. Eine so bedeutende Person als diese für das kräftige Alterthum sehr charakteristische, konnte späterhin dichterisch Thanatos nicht werden, der allein von den Göttern, wie Aeschylus in der Niobe sagt, nicht Geschenke, nicht Opfer und Spenden begehrt, nicht Altar noch Päan hat.

6. Hypnos und Oneiros.

Ueber die manigfaltigen Bilder des Schlafs hier zu sprechen ist nicht meine Absicht[1]. Aber in Sikyon war in der Nähe des Asklepieion in einem Gebäude (οἴκημα) von einer

---

1) Mus. Pioclem. 6, 11. Besonders Zoega Bassir. tav. 93 p. 202—217. Neben Endymion O. Jahn Archäol. Beitr. S. 53 ff.

Statue von ihm der Kopf noch übrig und in einer Stoa eine andre mit einem Löwen, den er einschläferte, und eine des Oneiros. Hypnos hatte hier den Beinamen Epidotes [2]), Mehrer der Gaben, wie neben Zeus Soter in Mantinea ein Hieron dem Epidotes, der den Menschen Gutes gebe, geweiht war [3]). Plutarch sagt: „von den andern Göttern ist der eine Epidotes, der andre Meilichios, der andre Alexikakos“ [4]). In Trözen opferte man auf demselben Altar den Ardalischen Musen und dem Schlaf und sagte daß dieser Gott den Musen am meisten Freund sey [5]). Diese Zusammenstellung fand man wiederholt in Tivoli in der Villa des Cassius, wo Hypnos vorgestellt war als ein Jüngling mit gesenktem Kopf und geschlossnen Augen, den linken Arm im Stehn auf einen Stamm gelehnt, eine umgekehrte Fackel in der Hand. Der Schlaf an sich hat nichts mit den Musen gemein, sondern nur durch die Träume. Die Musen faßte man im Allgemeinen auf als Sinnen und Gedächtniß und der Traum scheint diesen als die Phantasie und das Unwillkürliche im Dichten beigegeben zu werden. Der Gedanke hat daher Aehnlichkeit mit der Bemerkung die sich mir oft aufgedrungen hat, daß man um das Wesen des eigentlichen dichterischen und künstlerischen Genies so zu erklären daß es nicht das Merkmal einer ganz abgesonderten Menschengattung abgebe, man auf die Natur des Traums überhaupt und auf die Träume mancher Gebildeten zurückgehn müsse, die durch Erfindung, Zeichnung, Farbe und poetischen Inhalt und nicht bloß durch Fülle und Schnelligkeit alles was sie wachend produciren würden, weit übertreffen. Die Kraft oder die Quelle ist dieselbe. Träumt der Dichter, der Prophet

---

2) Paus. 2, 10, 2. 3) Paus. 8, 9, 1. 4) Non posse suaviter vivi sec. Epic. p. 252. Frob. In Sparta nannte man beliebig Epidotes den Dämon der das μήνιμα von König Pausanias abwehrte. Paus. 3, 17, 8. In Lakedämon aber hieß nach Hesychius Zeus Epidotes und dieser mag dort zu verstehen seyn. 5) Paus. 2, 31, 5.

hingerissen, inspirirt, so erhält durch diesen wachen Zustand der Genius besondre Kräfte, während doch das wache Selbst seiner Thätigkeit nicht Richtung giebt, vielmehr in einem gewissen Stillstand bewußtlos schlummert.

IV. Zu den großen Göttern
nach deren Aufeinanderfolge im zweiten Theil.

I. Athena.

1. Herse, Aglauros und Pandrosos (2, 289 f.). Erysichthon.

Die Göttinnen des Thaus der ohne Unterschied ἔρση, ἔρση und δρόσος heißt, so wie beide Wörter auch von früh oder eben gebornen Thieren gebraucht werden. Das zweite wird durch die vorgesetzte Sylbe nur verstärkt, Fülle des Thaus, und Ἄγλαυρος bedeutet die helle, scharfe Luft des Morgens [1]) worin der Thau fällt, wie in den Vollmondnächten, wovon Alkman die Ersa Tochter des Zeus und der Selana nennt. Der Thau wird in der Odyssee τεθαλυῖα genannt, der das Sprossen bewirkt, im Süden in regenlosen Monathen ganz besonders. In Ithaka und anderwärts hat man den Ueberfluß an Korn und Wein von dem reichlichen Thau hergeleitet. Der Name Aglauros ist durch Buchstabenversetzung, indem man geneigt war mit den Namen durch kleine Veränderung zu spielen, oft auch durch Vertauschung eines einzelnen Buchstabens eine neue, ebenfalls angemessene Bedeutung zu geben, in Ἄγραυλος verwandelt worden, was aber einen falschen Begriff

---

1) Unrichtig ist die Ableitung von ἀγλαὸς allein, wie ἄγαυρος. Lobeck Paralipom. p. 81. 291.

giebt, im Freien hausend, wie *ποιμένες ἄγραυλοι*, und wenn dieser Name sich von Demosthenes, bei dem die Epheben im Tempel der Agraulos schwören (de falsa leg.), und Andern, selbst in abgeleiteten Formen, für Aglauros gebraucht findet und auch Athena selbst diesen Namen führt[2]), ebenso wie Pandrosos[3]) als Agraulos wie im Cyprischen Salamis, verehrt wurde[4]), so bestätigt dieß nur was man so oft wahrnimmt, daß die Späteren die sinnig und treffend gegebenen Namen ohne an die Bedeutung zu denken nur ganz äußerlich genommen haben. Ein Grammatiker schreibt: „bei der Agraulos schwur man, (vielleicht die Athena verstehend) bei der Pandrosos seltner: bei der Herse aber finde ich es nicht"[5]). Agraulos wird auch Priesterin der Athena genannt[6]). In einer Grotte der Akropolis, auf der Seite des Tempels der Polias mit dem Pandrosium wurden mit Kekrops seine Töchter, nach Euripides im Jon *Ἀγραύλου* (der Athena) *κόραι τρίγονοι*, nachher auch Pan verehrt (492—96), wie uns auch ein Relief darstellt[7]) Ein mit dem der Athena Polias zusammenhängender kleiner Tempel war der Pandrosos geweiht, Pandroseion genannt[8]). Wenn man der Athena eine Kuh opferte, mußte man ein Schaaf der Pandrosos darbringen: welches Opfer *ἐπίβοιον* hieß[9]). Herodot nennt den Tempel Heiligthum der Aglauros wo er des Aufstiegs einiger Perser durch die geheime (noch sichtbare) Oeffnung durch den Felsen herauf bei diesem Tempel erwähnt (8, 53), Pausanias aber nennt ein Temenos der Aglauros über dem Dioskurentempel (1, 18, 2). Auch mit ihrer Hore des Sprossens, Thallo, verehrten die

---

2) Harpocr. Suid. *Ἄγλαυρος*. 3) Schol. Aristoph. Lys. 439. 4) Porphyr. de abstin. 2, 54. Euseb. pr. ev. 4, 15. 5) Schol. Aristoph. Thesm. 533. 6) Hesych s. v. wie Io der Hera, poetisch ihr Liebling. Marcell. statua Regillae 60. 7) Meine A. Denkm. 1, 77 f. 8) Paus. 1, 27, 3. Inschrift über den Bau C. J. n. 160 §. 4 p. 277. 9) Philochoros bei Harpocr. s. v.

Athener die Pandrosos [10]) und Antheil hatte sie auch an den Plynterien und Kallynterien. Auch sind Fabeln daß Hermes die Herse, Ares (nicht der Krieger) die Aglauros liebt: der ersten beiden Sohn hieß Kephalos. Die bedeutsamste Cäremonie war daß Jungfrauen der Athena Thau, der wohl gesammelt in einer Schale zu denken ist, darbrachten, genannt die Ersephoren oder Errephoren, Arrephoren [11]). Die Beziehung einer der staunenswerthesten Gruppen aus dem östlichen Giebelfelde des Parthenon, auf diese drei Thaugöttinnen, die ich in meinen alten Denkmälern angenommen habe (1, 77—81. 88), ist nur im Zusammenhang mit der Auffassung des Ganzen wozu sie gehört, verständlich und zu prüfen. Welche große Bedeutung für den Cult der ätherischen, agrarischen Athena die aus ihr gebornen Thautöchter, durch welche sie sich gleichsam unmittelbar verkündigte, gehabt haben mögen, sieht man daran daß an sie sich eine mystische Geschichte heftet, worin sie frei als Personen handeln. Athena giebt den drei Schwestern den in einen Kasten gelegten Erichthonios (ihren Sohn von Hephästos) und verbietet ihnen an dem Anvertrauten vorwitzig zu seyn. Pandrosos, sagen sie, folgte, die beiden andern aber öffneten den Kasten und geriethen, als sie den Erichthonios sahen, in Raserei und stürzten sich die Akropolis hinab wo sie am meisten gerad abgeschnitten ist, wo die Perser heraufgestiegen sind. Pausanias, der dieß berichtet (1, 18, 2), fügt bei Erwähnung des Tempels der Pandrosos (1, 27, 4) die wichtige Nachricht hinzu, daß zwei Jungfrauen nicht weit von diesem Tempel wohnen, Arrephoren von den Athenern genannt,

---

10) Paus. 9, 35, 1. 11) C. J. 1 n. 431 *ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος Ἀπολλοδώραν — ἐρρηφορήσασαν Ἀθηνᾷ Πολιάδι.* Stuart Antiqu. of Ath. T. 2 p. 15 cf. 44 *ἐῤῥηφόρησαν Ἀθήνᾳ.* Hesych. *Ἐρρηφόροι, οἱ τῇ Ἕρσῃ ἐπιτελοῦντες τὰ νομιζόμενα:* richtig Möris, statt *οἱ, αἱ τὸν δρόσον φέρουσαι.* Etymol. M. *Ἀρρηφόροι.* Lobeck Aglaoph. p. 872 hält ohne Zweifel irrig *δρόσον* für das Naß womit man die Grabmäler der Heroen besprengte, indem er dieß dem Grammatiker selbst beilegt.

und sich (vermuthlich dienend) bei der Göttin aufhalten bis zur Zeit des Festes und an diesem in der Nacht eine Cäremonie vornehmen, worauf sie entlassen und statt ihrer zwo andre auf die Akropolis eingeführt werden. Die Cäremonie, worauf allein die Bemerkung gehn kann, daß was er hier melde nicht Allen bekannt sey, war diese. Die Priesterin der Athena gab ihnen etwas zu tragen auf die Köpfe ohne zu wissen was sie gab und ohne daß die Tragenden es wußten. In einem Mauerverschloß in der Stadt, nicht weit vom Tempel der Aphrodite in den Gärten ist ein natürlicher unterirdischer Gang; diesen gehn sie hinab, lassen was sie tragen unten und empfangen und bringen etwas Andres eingehüllt zurück. Wesentlich ist hierbei das Geheimniß, und es scheint daher daß die Cäremonie sich beziehn sollte auf das Mysterium, das verhüllt Getragene auf den Erichthonios; zwei Ersephoren, nicht drei, weil Pandrosos das Verbot den Kasten nicht zu öffnen nicht überschritten hatte, erhalten etwas Geheimes zu tragen, vergehn sich aber nicht wie Erse und Aglauros. Das Kästchen mit einem Gott darin und das Rasendwerden bei dessen verbotner Oeffnung kommt auch in andern Culten vor und es ist möglich daß diese Form dunkler Mystik auf die Thaugöttinnen erst im Laufe der Zeit, bei steigendem Ernst ihres Cultus angewandt worden ist. Aber um diese, wie alles göttliche Geheimniß, spannende und erschütternde Sage auf sie überzutragen mußten sie längst zu der physischen Urbedeutung jene höhere Heiligkeit für die Verehrer angenommen haben, welche sich mit menschlich persönlichen Wesen verbindet. Man macht sich von den frommen Gefühlen und ihrem Drang zu dem Unbegreiflichen nicht die richtige Vorstellung wenn man eine solche auch von Griechischen Priestern vermuthlich niemals bestimmt und übereinstimmend erklärte Geschichte auf nackte, flache Naturallegorie zurückzuführen sucht. Eine Legende welche das Meiden der Akropolis durch die Krähe und den Lykabettos

an die angeführte mystische Geschichte knüpft, erweist ihr schlechte Ehre [12]).

Diesen drei Schwestern ist auch ein Erysichthon in Athen beigesellt worden, der Erdaufreißer, wie auch der Stier von Straton bei Athenäus genannt wird, wie wir auch finden *ἀρότρῳ ἐνοσίχθονι*, von dem Dämon gebraucht also Pflüger: der aber nur noch vorkommt in der aus mythischen Wesen gebildeten Königsreihe, worin Kekrops auch sein Vater genannt wird, dem aber nicht er, der früh starb, sondern Kranaos nachfolgte [13]). Größer war sein Ruf in der Thessalischen Sage, wo er auch in den verwickelten Triopischen Mythus und Cult, die ich übergangen habe, hereingezogen wurde, selbst als Sohn des Triopas. Wenn wir den Fürsten Erysichthon bei Kallimachos und Ovid, welcher Bäume eines Hains der Demeter abhaut um sich einen Saal zu bauen und dafür mit Heißhunger gestraft wird, auf die Namensbedeutung zurückführen, so scheint einer ins Vornehme umgebildeten Sage die ländliche Parabel zu Grunde zu liegen die den Ackersmann von dem Freveln an dem heiligen Holz abschrecken sollte.

Die Attische Genealogie hat diese Göttinnen mit Kekrops verknüpft. Ein Vasengemälde, das merkwürdigste der Polygnotischen Periode, stellt ihn mit den drei Töchtern dar in Verbindung mit Erechtheus dem Vater der Oreithyia und dem seinigen in dem den Attischen alten Göttern geschaffnen System historischer Genealogie [14]). Der am Morgen sich erhebende Windhauch ist allerdings eine mit dem Thau sich verbindende göttliche Kraft zur Belebung des dürren Attischen Bodens; auch wird Oreithyia Tochter des Kekrops genannt

---

12) Antig. Caryst. 12. 13) Paus. 1, 2, 5. Grabmal des Erysichthon 1, 31, 2. 14) Nouv. Ann. de l' Institut archéol. Section Française 1838 pl. 22. 23. Meine A. Denkm. 3, 144—185.

von Stephanus Byz. (v. *Εὐρωπός.*) Geschrieben ist dort *ΚΕΚΡΟΣ*, die Verstärkung der Endigung durch das Digamma aber (*Κέκροψ*) ohne Zweifel nur ausgelassen. Doch von diesem historisirten sogenannten zweiten Kekrops kommen die Thauschwestern nicht her, sondern von dem eigentlichen, der aus der Erde geboren ist [15], den Autochthonen bedeutet und vermöge seiner Herkunft aus der Erde dem Thau, welcher sie bedeckt, scheinbar zum Vater gegeben werden konnte, wenn er auch in Wirklichkeit einen andern Ursprung hat. Das Symbol des Autochthonischen ist die Schlange in welche Kekrops ausgeht, daher der zwiegestalte genannt [16] und wahrscheinlich ist von der Cicade, welche die alten Athener aus Stolz auf ihren Autochthonismus als Nadel im Haar trugen [17], sein Name gebildet [18].

---

15) Anton.. Lib. 6 *πρόσθεν ἢ φανῆναι Κέκροπα τῆς γῆς.* Hyg. 48. Von den angeblich zur Zeit des Kekrops bestandenen vier Phylen wird die erste Kekropis, die zweite Autochthon genannt. Poll. 8, 9, 109.

16) Meine A. Denkm. 1, 144. Verschiedene abgeschmackte Deutungen von *διφυής,* wie auch Echidna und Chiron und überhaupt das Kentaurengeschlecht, auch Pan, Aktäon genannt werden, von späten Griechlein werden angeführt, die vielleicht, nebst vielen andern, aus Vorträgen von Sophisten gezogen sind, die irgend einen Gedanken auf einen beliebig misdeuteten Mythus stützen wollten, wie beschränkte Prediger auf ein verdrehtes Bibelwort. Apollodor 3, 14, 1 *Κέκροψ αὐτόχθων, συμφυὲς ἔχων σῶμα ἀνδρὸς καὶ δράκοντος.*

17) Thucyd. 1, 6. Aristoph. Nub. 978.

18) Schwencks Etym. mythol. Andeut. S. 231 f. The philological Mus. 2, 357 J. K. Eine Heuschreckenart hieß *κερκώπη,* Hesych. s. v. Aristophanes u. A. bei Athen. 4 p. 133 b. c. Lautversetzungen waren so häufig, und an dem immer etwas auffallenden, wenn auch nach der volksmäßigen Sprache durchaus nicht unwahrscheinlichen Namen des Landes-Autochthonen als einer wahren Heuschrecke nach der Herkunft, mochte sie so leicht eintreten, daß sie kaum zurückzuweisen ist. Akusilaos nennt in Argos einen *Κέρκωψ γηγενής* Apoll. 2, 1, 3. Einige neue Erklärungen, wie die von G. Curtius Griech. Etymol. 1, 144, von *κρώπιον* Sichel, Vielschnitt, fallen nicht in den mythologischen Zu-

2. Thallo und Karpo. Auxo.

Die Thallo wurde zu Athen zugleich mit der Pandrosos verehrt, und da die Göttin des Sprossens mit der der Frucht oder der Reife verbunden wird, so hieng wohl auch diese mit dem Dienste der agrarischen Athena zusammen. Denn auch Pallas als die alte Aethergöttin webt ein neues Gewand der Horen [1]. Pausanias, welcher jenes anführt, nennt die Thallo und Karpo zwei Athenische Horen, so wie Auxo und Hegemone Athenische Chariten (9, 35, 1.) Die Auxo, vom Zunehmen oder Wachsen benannt (woher *αὐξιθαλής*), nimmt eigentlich ihre Stelle zwischen Thallo und Karpo ein. Diese aber sind so wenig eigentliche Horen, die beiden andern so wenig eigentliche Chariten, wie die Eirene der geopfert wird, identisch ist mit der Eirene unter den drei Hesiodischen Horen: sondern sie werden von Pausanias, der in Ansehung der Hegemone ganz geirrt zu haben scheint, nur der Aehnlichkeit wegen unter die alten nationalen Horen und Chariten gestellt, wie unter allgemeine Begriffe. Dieß hat schon Zoega erinnert (Bassir. 2, 219 not. 6.) Clemens von Alexandria verbindet Thallo und Auxo als zwei Attische Göttinnen (Protr. p. 16.) In dem Athenischen Ephebeneid wurden nach Agraulos, Enyalios, Ares und Zeus angerufen Thallo, Auxo (auch hier statt Karpo) und Hegemone [2], wie Artemis bei Kallimachos und Antoninus Liberalis heißt. Die Horen welchen an den Thargelien und den Pyanepsien in Athen geopfert wurde habe ich zu den drei Horen im ersten Abschnitt gezogen.

---

sammenhang. Strabon, der dem Namen etwas Barbarisches anzuhören meinte 7 p. 321, hat sich darin eben so sehr geirrt als in den andern zugleich angeführten Namen. Kekrops ist so wenig zum gemeinen Namen geworden wie Erechtheus und daß dennoch einmal ein Maure bei Zosimus so heißt, kann das Barbarische des altgriechischen nicht beweisen.

1) Hermippos in der Komödie *Ἀθηνᾶς γοναί.* 2) Poll. 8, 106.

Auch in Mehrzahl und verstärkt durch vorgesetztes τρι wird Thallo genannt von Hesychius Τριθάλλιαι.

Nike. (2, 295 f. 3, 40).

So nah als der ländlichen Athena der Thau, ist der städtischen der Sieg über die Feinde. Sie ist und heißt selbst Nike, wie z. B. auf der Akropolis zu Athen, aber gewöhnlich drückt die zu ihr gesellte Göttin Nike, die stete Begleiterin des alle Dinge beherrschenden Zeus, aus wie groß die Gemeinschaft ist worin sie zu ihm steht. Wie manigfaltig auch der Gebrauch ist der von dieser Person gemacht wird, so ist doch die Beziehung worin sie zu Athena gestellt wird, hervorstechend genug. Im Hesiodischen Schilde trägt Pallas den Sieg auf der Hand (339), wie an dem Goldelfenbeinkoloß des Phidias, *νικηφόρος* (Götterl. 2, 296.) Ohne Flügel sehen wir Nike auf Vasen [1]).

II. Hera.

1. Hebe 1, 369—71. 692.

Die Hochzeit des Herakles mit Hebe im Haus des höchsten Zeus berühren noch Pindarische Chöre in religiösem Tone (N. 1, 11. J. 3, 76.) An einem silbernen Altar im großen Heräon bei Argos war sie dargestellt, wo Pausanias sie die sogenannte nennt (2, 17, 6) indem er zugleich die goldelfenbeinene Statue der Hebe von Naukydes nennt. Hebes Hochzeit von Epicharmos erhielt großen Ruf. In Aegina fand man in Asomata eine Inschrift wonach in dem Hebetempel (*Ἄβατον*) eine Statue gestiftet wird C. J. Gr. N. 2138 [1]). Aegina gegenüber war im Attischen Demos Axone ein Tem-

---

1) Annali del J. a. 11, 75. 77. Die hier tav. B. als ungeflügelt edirte Erzstatue in Berlin, war es nicht; Löcher zum Einsetzen der Flügel haben sich gefunden. 1) Transact. of the Soc. of litter. II, 2, 383.

pel derselben. Im Kynosarges zu Athen waren Altäre des Herakles und der Hebe, die sie, wie Pausanias auch hier abweisend sagt, für dessen Gattin halten (1, 19, 3.)

2. Charis, Chariten (1, 372 f. 696 f.)

Der ältesten Beziehung dieser Göttin auf die Frucht des Bodens hat sich ein Gemmenschneider erinnert, der den drei Chariten die sich nackt umschlungen halten wie in der bekannten dreimal erhaltnen Statuengruppe, Aehren, Mohnköpfe und Blumen in die Hände gab [1]). Von den Minyern mag auch in Kyrene der Cult der Chariten stammen, den wir auch in dem Aeolischen Kyzikos finden. In Sparta hatten Kleta und Phaenna einen Tempel am Fluß Tiasa nach Alkman bei Pausanias (3, 18, 4), welche derselbe Chariten nennt (9, 35, 6), vielleicht aber nach eigner Theorie, so wie Auxo und Hegemone Chariten und Karpo und Thallo Horen in Athen [2]). Homer hat die Chariten besonders mit Aphrodite, doch auch mit dem Schlaf und in Hephästos mit der Kunst des Goldgeschmeides verbunden. In der Hesiodischen Theogonie (909) sind sie unter dem Begriff der Lebensfreude und des Wohllebens gefaßt nach den Namen, die Pausanias auch dem Onomakritos zuschreibt, Euphrosyne, Heiterkeit, Aglaia, Glanz (und es glänzt die Freude, *ἀγλαΐζεσθαι* bedeutet sich freuen und der Ausdruck sinnlichen Wohlbefindens ist glänzend) [3]) und Thaleia, was an *δαῖτα θαλείην* und *θαλίαι*, Mahle erinnert. Vielleicht spielen alle drei zusammen in Mahlesfreuden, wofür Solon sagt *εὐφροσύναι*. Aber sie wohnen bei ihm auch mit Homeros und den Musen im Olymp (64), wo sie im Homerischen Hymnus auf den Pythischen Apollon zu des-

---

1) Köhler Descr. d'un camée du Cabinet de S. M. l'Emp. de t. l. Russies 1810. 8. der über die Attribute schweigt 2) Zoega Bassir. tav. 94 not. 6. 3) Hesiodus im Schild 272 *τοὶ δ' ἄνδρες ἐν ἀγλαΐαις τε χοροῖς τε*, Pindar P. 1, 2 der Tanz *ἀγλαΐας ἀρχα*.

sen Laute und dem Gesang der Musen tanzen mit den Horen und dem schönen dritten Dreiverein Harmonia, Hebe und Aphrodite (16.) Der Wortbedeutung gemäß sind sie überall wo Schönes und Gutes, Wohlempfindung und Genuß ist. Allen Göttern gesellen sie sich zu, wie der Hymnus auf Aphrodite sagt (95.) Den Dionysos begleiten sie als den Frühlingsgott; als die Musik, die Laute, die Syrinx und den Aulos in Händen, hielt alle drei eine Statue des Apollon in Delos auf der linken Hand, neben Apollon setzen sie im Olymp ihre Stühle, wie Pindar sagt (Ol. 14, 10), der sie mehrmals den Musen gleichstellt und selbst ihren Garten baut (Ol. 9, 26), aber ihr Wesen zusammenfassend auch sagt: durch euch wird alles Wonnige und Süße den Sterblichen, wenn geschickt, wenn schön, wenn glänzend ein Mann ist (Ol. 14, 5.) Im Wagen der Chariten fährt der singende Chor bei Simonides (ep. 70), die lebenschaffende Charis blickt den Siegenden an mit festlicher Musik bei Pindar (Ol. 7, 11.) Auch neben den Aesculap stellt sie ein Bildhauer [4]), wie Chariklo schon von Pindar dem Chiron zum Weibe gegeben wird. In Athen widmete man den Chariten auch die bekleidet, wie in der älteren Zeit überhaupt, mit Hermes vor dem Eingang in die Akropolis, aufgestellt waren, eine der Menge unverständliche Feier, und wenn diese Statuen, wie man sagte, von Sokrates des Sophroniskos Sohn, waren [5]), so war der Sinn der Zusammenstellung und der Feier vermuthlich daß in der Erkenntniß die höchste Befriedigung liege. Wohl möglich daß auch in Smyrna nicht ohne geistliche Beziehung die Chariten von Bupalos über den Statuen der Nemesen aufgestellt waren, man sieht nicht in welcher Weise. Durch Pausanias, der dieß anführt, erfahren wir auch daß von demselben berühmten alten Bildhauer die Chariten in Pergamos waren, gemalt aber die Chariten von Pythagoras in dem Pythion, so wie in Smyrna

4) Mus. Piocl. 4, 13.

5) Paus. 1, 22, 8. 9, 35, 1. 2.

eine Charis im Odeon stand (9, 35, 2.) Im Tempel der Nemesis waren die Chariten auch in Sinope, vielleicht mit dem Gedanken daß die Scheu vor Ueberhebung auch angenehm sey und eine freundliche Wirkung mache. In Arkadien opferte man ihnen in Verbindung mit den Eumeniden welche dem Orestes versöhnt, nicht mehr als Manien, auf dem Felde der Heilung (Ἄκη) erschienen seyn sollten [6].

3. Eileithyia (1, 371 f. 697.)

Als Bedeutung des Namens ist kommend, nahend, succurrens, auch in Kuhns Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung angenommen [1]. In einem Gesetz das Aristoteles in Bezug auf die Diät der Schwangeren vorschlägt, daß sie täglich einen Gang machen sollten zur Verehrung der Götter welche das Amt für die Geburt erhalten haben (Polit. 7, 14, 9), ist vorzüglich Eileithyia zu verstehen, deren Tempel oder Hieron auch häufig vorkommt [2].

III. Apollon.

1. Opis und Hekaerge in Delos 2, 351. 394.

2. Hilaira und Phöbe in Sparta,

Töchter des Amykläischen Apollon in dem Epos Kypria, welchen Jungfrauen die gleich den Göttinnen Leukippiden genannt wurden, den heiligen Dienst thaten [1]. In der Göttlichkeit der Phöbe und Hilaira erkennt Zannoni den Grund daß sie auf

6) Pausan. 8, 34, 2. 1) Gust. Lagerholz 8, 422, nachdem Pott Bd. 6. Heft 5. eine Semitische Form für Alilat darin gesehen hatte. 2) In Bura, Pellene, am Eingang von Aegion (Curtius Peloponnes 1, 462), in Rhion nach einer Inschrift, auch nach Inschriften in Attika (Roß Demen von Attika N. 164, 9), der Latier in Kreta (C. J. Gr. N. 3058 extr.) u. s. w. 1) Paus. 3, 16, 1.

einem Gemälde, dem ersten in den Pitture d'Ercolano, mit Leto, Niobe und Aglaja zum Spiel vereinigt sind [2]).

3. Päeon (1, 695. 2, 372 f.)

Solon sagt Päons des arzneireichen Werk haben die Aerzte.

4. Musen (1, 700—703.)

Die ursprüngliche Vorstellung von dem Sitz göttlicher Begeisterung zeigt sich noch lebendig in der Dichtung des Eumelos, der drei Musen setzte und sie Kephisso, Borysthenis und die dritte ohne Zweifel auch nach einem Flusse, nicht Apollonis, wie wir lesen, genannt haben soll, und in der Komödie des Epicharmos Hebes Hochzeit, die er in Umarbeitung die Musen nannte. Es waren deren sieben, Nilo, Tritone, Asopo, Achelois, Heptapore, Rhodia, Titoplo, wobei sich wohl nicht zweifeln läßt daß diese Musen besonders als Fischweiber gefaßt waren und eine große Kenntniß des Fischgeschlechts und der Leckerei in Fischen, die Stärke der Griechen in der Opsophagie zur Schau gestellt war [1]). Wird ja doch von den Nymphen auch die Weissagung dem Bakis eingegeben [2]). Auch das Geschlechtsregister des Homer und Hesiodos von Pherekydes und Hellanikos her, das sie mit Linos und Orpheus verknüpft, setzt an die Spitze Apollon und Thoosa, die das Element des Wassers bedeutet [3]). Die geistig persönlichen Musen stehn in nächster Beziehung zu Apollon, dessen Lautenspiel sie mit Gesang begleiten. Von beiden sind die Sänger auf Erden und die Kitharisten [4]).

Durch den Musendienst am Helikon hat Böotien einen

---

2) Gal. di Firenze 1, 6 p. 22. 1) Meine kl. Schr. 1, 288—292. Lenormant in der Revue archéol. 6, 610 ss. 1850. 2) Aristoph. Pac. 1070. Götterl. 1, 620 f. 3) Der epische Cyclus 1, 147. 4) Theogon. 94. Hom. H. 25.

großen Einfluß auf die allgemeine Griechische Cultur gewonnen. Ihr Helikonisches Heiligthum hat eine zahlreiche Klasse von Hesioden d. i. Sängern [5]) erzogen, die in kurzen Eingangshymnen alle an die Musen gerichtet, wie einer vor den Werken und Tagen und drei vor der Theogonie gestellt sind, ihren Stand, ihre Kunst den Lorberzweig in der Hand die Götter zu preisen und größere Gedichte vorzutragen aussprechen. Von ihnen rühren auch die neun Namen, die sich neben andern nur örtlichen herrschend behauptet haben, her, Kleio (da sie aller Unsterblichen Gesetze und Eigenschaften singen κλείουσιν und die κλέα ἀνδρῶν), Euterpe, Thaleia, Melpomene, Terpsichore, Erato, Polymnia, Urania, Kalliope, Gesang, Musik und Tanz. An der großen Vase François aus alter Zeit kommen alle neun Musen mit den beigeschriebenen Namen vor, nur daß Polymnis statt Polymnia und Stesichore statt Terpsichore ohne Aenderung des Sinnes geschrieben ist [6]). Stesichore ist auch geschrieben zwischen

5) Wie in Kleinasien und auf den Inseln die Verfasser großer Heldengedichte und zweier kleinerer sich anschließender Arten nach dem Stand Homere genannt wurden, so daß die persönlichen Namen der frühesten unbekannt und die vieler folgenden streitig geworden sind, so führten in Böotien die Diener der Helikonischen Musen mit dem Lorberreis allgemein, den Namen Hesiodos, so verschieden auch der Hesiodos der Hauslehren, der der Theogonie und die welche sich der Genealogie und der mythischen Verherrlichung der Edelgeschlechter widmeten, denen sie sich vermuthlich in gewisser Weise anschlossen, so wie die welche (ohne an der großen Achäischen Heldenpoesie Theil zu nehmen) nur die Sagen und Kriegsgeschichten des Böotischen Herakles besangen und dadurch jenes Hauptbestreben des Böotischen Geistes diesen uralten Stammheros vom Peloponnes nach Böotien zu verpflanzen und dort einheimisch zu machen förderten, nicht bloß der Zeit nach gewesen sind, sondern auch nach Standpunkt und Bildungsart, zum Theil wenigstens, offenbar sind. Die Wortbildung von ἡσίοδος, ähnlich wie ἡσιεπής, ist nicht zweifelhaft.

6) Mon. d. Inst. archeol. 4, 54 f. wo der Erklärer E. Braun, wie ich fürchte in den häufigen Fehler verfällt dem Künstler eine mytholo-

Erato und Polymnis, die den Wagen des Ares (*ΑΡΑΣ*) und der Aphrodite begleiten an einer Vase im 2. Bande der Elite céramographique. Andre Vasengemälde enthalten sieben der bekannten neun Musen mit den Namen, zum Theil mit beliebigen Attributen, musikalischen Instrumenten, einer Schriftrolle oder einem Kästchen, Blumenschnüren [7]). Mnemosyne wird die Mutter genannt weil der Sänger so viele Namen nicht wußte wenn nicht ihn die Musen erinnerten (*μνησαίατο*), wie einer in der Ilias sagt (2, 491) [8]), Mnemosyne waltend in Eleutherä nach dem Hymnus vor der Theogonie (54), nach derselben unter den sechs weiblichen Titanen (135) und unter den sieben Göttinnen mit denen Zeus sich vermält (915.) Allgemeinere Bedeutung als Mnemosyne und ewige Wesenheit drückt aus die Genealogie Alkmans, welcher die Musen Töchter von Himmel und Erde nennt, des Mimnermos, welcher zwischen diesen Musen und jüngeren, Töchtern des Zeus unterscheidet, wie ja auch in der Theogonie schon wenigstens Mnemosyne unter den Titanen ist; des Musäos, welcher den Vater Kronos nannte. Euripides bedenkt sich nicht den Erechthiden zu schmeicheln daß bei ihnen, im Lande der Bildung und der reinsten Luft, die blonde Harmonia die neun Pierischen Musen erzeugt habe (Med. 806—812), mit denen nach der Sage schon bei Homer der Thrakische Thamyris gewetteifert hatte. Das ehrwürdigste Denkmal des Thrakisch Pierischen Musendienstes blieb immer der Musenhain auf dem Helikon, wo jähr-

---

gische Absichtlichkeit und Grübelei zuzuschreiben, die auf seinem Standpunkt nicht zu erwarten sind. Annali 20, 315—19. 7) Musée Blacas pl. 4. de Witte Description d'une coll. de Vases peints cet. 1837 n. 5 p. 3. Vgl. Dubois Maisonneuve pl. 43. 8) Auch Hymn. in Merc. 429 wo Hermes zuerst sie singt, Solon, Pindar N. 7, 15. Ihre Statue mit den Musen in Athen bei Pausanias 1, 2, 4, wo diesen und einigen andern Göttern *νηφάλια ἱερὰ* eigen waren, Schol. Soph. Oed. Col. 100. In einem lyrischen Fragment, welches v. Leutsch im Philologus 11, 336 dem Terpander zuschreibt, heißen sie *Μνάμας παῖδες*, bei Ovid Metam. 5, 268 Mnemonides.

lich ein Opferfest gefeiert wurde und ihre Statuen standen [9]). Auch auf dem Libethrischen Berg, vierzig Stadien von Koronea, standen die Statuen der Libethrischen Musen und Nymphen [10]). Hauptort ihres Böotischen Cultus aber war Thespiä am Südwestende des Helikon [11]), auf dem auch die Thespier ihr Musenfest das einzige bekannte im Musenhain feierten, pentaeterisch mit Wettspielen sehr glänzend [12]). Von dem Böotischen Grenzort Eleutherä ziehen die Musen nach Athen und weiter in den Peloponnes. In Athen nennt Pausanias ein Museion (1, 26, 1. 3, 6, 3), Altäre der Musen, des Hermes, der Athena, des Herakles in der Akademie (1, 30, 2), einen der Musen des Ilissos (1, 19, 6), ihre Statuen in dem Haus des Dionysos Melpomenos (1, 2, 4); in Trözen ein Hieron der Ardalischen Musen, nach dem Erfinder des Aulos so genannt, und nicht weit davon einen alten Altar, auf dem sie den Musen und dem Schlaf als ihrem besten Freund unter den Göttern opferten (2, 31, 4.) Diese Zusammenstellung drückt auch ein Basrelief aus [13]). Im Sinne der Verwandtschaft der höchsten Geistesthätigkeit im Schlafe mit dem Genie oder den Musen wurde erzählt daß Hesiodus im Schlafe zum Dichter geworden sey, und Ennius [14]). Ein Wörterbuch der mystischen Sprache Persischer Dichter erklärt den Schlaf durch Nachdenken über die göttlichen Vollkommenheiten [15]). In Tegea waren Bilder der Musen und der Mnemosyne im Tempel der Athene Alea, in Megalopolis ein Hieron der Musen, des Apollon und des Hermes [16]). In Sparta wurde ihnen vor dem

---

9) Paus. 9, 29, 3. 30, 1.
10) Paus. 9, 34, 4.
11) Strab. 9 p. 410. Paus. 9, 29, 2.
12) Paus. 9, 31, 3. Plut. Erotic. p. 748. Ein Thespier Amphion hatte über diese Μουσεῖα geschrieben, Athen. 14 p. 629 a. Auch in Thespiä war ein kleiner Tempel der Musen, Paus. 9, 27, 4.
13) Mus. Pioclement. 28.
14) Fronto p. 22 Niebuhr. cf. Synes. de insomniis p. 136. 371 Petav.
15) W. Jones Works 1, 455.
16) Paus. 8, 47, 2. 32, 1.

Kampfe geopfert [17]) und hatten sie ihr Hieron links von dem Tempel der Pallas Chalkiökos und Xoana so alt als welche in Hellas [18]). Ein Museion mit Statuen der Musen war auch in Thera. C. J. Gr. N. 2448. Jenseits Böotien ist Delphi Hauptort der Musen, wo sie mit Apollon die Vorderseite des großen Tempels zierten und ein Heiligthum hatten neben dem Tempel der Gäa, südlich von dem des Apollon, neben einem von der Kassotis ausfließenden Wasser [19]). Zu Dion in Pierien opferten Alexander und sein Vater nach der Schlacht von Chäronea den Musen (etwa um sich wegen ihres Frevels an Hellas zu entsündigen?) [20]). Bei Stagiri war ein Museion [21]), in Amphipolis mit einem Denkmal des Rhesos als eines Musensohnes gegenüber [22]). Archelaos stiftete in Makedonien nach Diodor scenische Wettkämpfe, deren Tage der Reihe nach die Namen der Musen führten. Daß die Musen, deren Namen und Einfluß so sehr verbreitet war, nur an wenigen Orten außer ihren ältesten Sitzen, auch wirklich verehrt worden seyen [23]), kann man demnach nicht sagen. Plutarch bemerkt daß ihre Tempel immer in weiter Entfernung von den Städten lagen [24]). In den Schulen (*διδασκαλείοις*) wurden ihnen Museia geopfert, so wie Hermäa in den Palästren [25]). Außer den Dichtern mit denen und der Musik die Schule sich beschäftigte, den Söhnen der Musen, wie die Poesie manigfach festgestellt hat [26]), hieng frühzeitig alle Bildung von den

---

17) Plut. Apopht. Lac. p. 221 a. Lycurg. 24, wo Alkmans Wort: entgegen dem Eisen schön die Laute geziemt, angeführt ist, Lucian de saltat. c. 10. 18) Pausan. 3, 17, 4. 19) Plut. de Pythiae or. c. 17 p. 402 d, als *πάρεδροι τῆς μαντικῆς*. 20) Dio or. 2 p. 73. 21) Theophr. H. Pl. 4, 16, 3. 22) Schol. Eurip. Rhes. 246. 23) K. F. Hermann Culturgesch. 1, 66. 24) De curiosit. T. 3 p. 98 Wyttenb. 25) Aeschines in Timarch. 26) Z. B. ist in einem Hesiodischen Fragment Urania Mutter des Linos, Viele bei Schol. Eurip. Rhes. 246. Eine Schrift *Μουσῶν γοναί* von Polyzelos Zenob. 6, 50.

Musen ab, wie denn sie schon in der Theogonie den Heroen der Stadt Wohlredenheit und Klugheit verleihen in Gericht und Verwaltung (80—93.) Solon ruft in der Elegie, der man die Ueberschrift Lehren an sich gegeben hat, die Musen an um gute Meinung bei allen Menschen, um Gunst und Achtung den Freunden, Furcht den Feinden gegenüber, um rechtmäßigen Wohlstand, indem er zugleich unter den Ständen einen der Musen aufführt (51), die also als seine Göttinnen die Bildung des Staatsmanns bedeuten. Der gläubige Pythagoras räth den Bürgern von Kroton einen Tempel der Musen zu gründen, die unter Anderm auch die Eintracht befördern [27]. Die Sikyonier nannten drei Musen, darunter eine Polymathia, Reichthum an Kenntnissen [28]. Zünftig oder auf einzelne Künste oder auch Arten der Poesie bezogen wurden die Musen späterhin von Dichtern, auf Wissenschaften von Grammatikern oder schon von Stoikern [29]. Gegen die neun national gewordnen Musen, die Thespiä aus Pierien empfangen zu haben sich rühmte, haben die drei nach der Sage von Askra nach der Grundzahl, die vorausgegangen seyn muß, Melete, Mneme, Aöde, Nachsinnen, Gedächtniß, Gesang [30], sich wenig behauptet. Das Heraklitische Werk war nach drei Musen eingetheilt, wie Jacob Bernays zeigte, Ephorus zählt so [31]. Uneigentlich hat man auch Musen genannt in Delphi nach Plutarch die drei Saiten Nete, Mese und Hypate, die drei Tonarten, oder die vier Saiten, die fünf Sinne, oder zwei, Theorie und Praxis oder Stufen der Dichterbildung nach Ara-

---

27) Jambl. Vit. Pythag. 45. nach Dikäarchos. Was Porphyrius Vit. Pythag. 31 ihn über die Musen sagen läßt, stimmt damit überein.

28) Plut. Sympos. 9, 14 p. 744 c.

29) Heyne Opusc. 2, 299 ss. Zoega Abhandl. S. 12. Bötliger Kunstmythol. 1, 200.

30) Paus. 9, 29, 1. 2.

31) Der albern gelehrte Mnaseas zählt Θεά aus der Ilias, Μοῦσα aus der Odyssee und Hymno aus der Palamedeia als drei zusammen.

tus, Anfang, Studium Ἀρχή, Μελέτη und Θελξινόη und Ἀοιδή, und dergleichen müßige Tändelei mehr.

5. Thrien.

Drei Steinchen (Θριαί), die nicht gerade Würfel oder auch Loose zu nennen, und zwar drei die geworfen wurden um nach dem Zeichen der oben liegenden Seite Fragen weissagerisch zu beantworten, und zugleich drei Nymphen, die in den Steinchen walteten. Diese bewohnten unter dem Parnaß Häuser, nach dem Hymnus auf Hermes, Schwestern und Jungfrauen, mit hurtigen Flügeln, das Haupt mit weißem Mehl bestreut, und flogen von da nach einander aus und speisten Honigwaben, wodurch sie Alles verrichteten: wenn sie durch den frischen Honig begeistert waren (θυίωσιν), verkündigten sie willig Wahrheit: hatten sie die Götterspeise verfehlt: so suchten sie Auswege. Sie waren Lehrer der Weissagung dem Apollon, die er noch als Knabe bei der Heerde übte, und jetzt giebt er sie dem Hermes in Tausch [1]). Der höchst naive Hirtenmythus deutet wohl durch das Bestreuen des Kopfes mit Mehl, während Melissen sonst Priesterinnen sind, Bienennatur der hurtig fliegenden Jungfrauen an. In einem

1) H. in Merc. 552—563. Lobeck Aglaoph. p. 814—818. Schneidewin Philolog. 3, 697—699. Seltsam genug daß weil nach Hesychius mehlfarbig, ἀλφιτόχρως, weiß, grau bedeute, auch die Thrien weiß, also alt, also „alte Jungfern" seyen. Wiewohl es nicht gerade unwahrscheinlich ist daß schon Hesychius auf diese oberflächliche Erklärung der Thrien durch einen Grammatiker sich bezogen hat. Ein Adjectiv θριαθρική, μαντεία, oder ψῆφος wird dem Archilochos beigelegt. Cramer. Anecd. Paris. 4. 183. Was bei Suidas v. Πυθώ erzählt wird, von einer auf den Dreifuß gesetzten Phiale mit Orakelsteinchen darin, die wenn Orakelfragende kamen sprangen, und die Pythia weissagte was ihr Apollon eingab, scheint fast Erfindung eines Grammatikers zu seyn, doch läßt sich auch denken daß in Zeiten tiefen Verfalls die uralten einheimischen Thrien hervorgeholt und etwa ein Wunder durch ein mechanisches Kunststück hinzugesetzt worden sey, um dem Orakel frischen Zuspruch des umwohnenden Volks zu verschaffen.

Orphischen Bruchstück ist Kronos trunken vom Werk der Bienen (49 p. 500). Saga, die Prophetin, wohnt mit Odin im Bach der Versenkung und trinkt mit ihm Meth. Merkwürdig ist daß auch hier der unvermeidliche Fall daß viele Weissagungen nicht eintreffen, vorgesehn ist. Vermuthlich brachte das fragende Hirtenvolk in die Häuser wo die Thrien unsichtbar walteten, den Bewohnerinnen Honigrosen zum Geschenk dar. Die Thrien fliegen aus mit hurtigen Flügeln wie die Bienen, nach einander wie sie, nach Honig und haben mit Mehl den Kopf bestreut wie sie vom Blumenstaub bedeckt sind. Den Honig den sie suchten, bringt ihnen der Hirt dar: trifft nicht zu was die Steinchen sprachen nach Aussage der Frau im Häuschen, so war das Opfer nicht gut oder nicht ausreichend zur Begeisterung gewesen. Dem Hermes fallen die Thrien wegen der Steinchen zu wie auch die Würfel als dem Gott guten Glücks. Thrien heißen sie nach Pherekydes und Grammatikern als die drei, *τριαί, τρισσαί*; so heißen sowohl die Steinchen als die Nymphen, weßwegen man nicht sagen sollte daß diese von jenen oder jene von diesen benannt seyen. Die Worte des Hymnus *Θριαὶ γάρ τινες εἰσὶ* scheinen dieß *τριαὶ* zu bestätigen. Vielleicht hat man so geschrieben um die einfache gemeine Bedeutung zu verschleiern: doch haben wir auch *Θρινακίη* für *Τρινακρία*. Nach dem Vers *πολλοὶ θριοβόλοι, παῦροι δέ τε μάντιες ἄνδρες* warfen die Fragenden selbst, und Weiber legten aus. Die Nymphen sind Töchter des Zeus und nach einer Legende des Philochoros, welche ihre Herabsetzung artig einkleidet [2]), Ammen des Apollon, in so fern sie erste Weissagerinnen waren [3]), während in anderm Betracht Kallimachos sagt, von Apollon seyen Thrien und Wahrsager [4]). Kein Mythus könnte charakteristischer im niederen Volkssinn erdacht seyn, wie denn auch Apollon bei der Kuhheerde als Knabe das Geschäft der göttlichen Thrien getrieben hat. Der eigne

---

2) Bei Zenob. 5, 75 u. A. 3) Hesych. 4) In Apoll. 45.

Vortheil ist hier Antrieb zum Prophezeihen: Honig wollen die Thrien haben; wie Bienen fliegen sie aus und wie die Bienen mit Blüthenstaub, so haben sie den Kopf mit Mehl bedeckt. Ihre Lieblingsspeise bringt ihnen der Hirt dar.

6. Trophonios.

In späterer Zeit hat des Delphischen Apollons Autorität sich auch in Lebadea geltend gemacht, wo das Orakel des Trophonios wohl seit sehr alter Zeit bestanden hatte. Zeus Trophonios der Nährende, wie ihn u. A. auch Livius nennt (45, 27), ist der Plutonische, der dort als Zeus Basileus mit der unterirdischen Hera verehrt wurde. Eine Schlange war die Wahrsagerin [1]), wie in Delphi, wo auch zuerst Erdorakel gewesen war, und Praxiteles gab der Statue des Trophonios im Hain eine Schlange, so wie nach Pausanias auch die desselben (nicht des Gottes) und die der Flußnymphe Herkyna in einer Grotte an der Quelle Schlangen um die Scepter gewickelt hatten und die Lebadeer diese dem Trophonios nicht weniger als dem Asklepios und der Hygiea zuständig hielten (woraus auf ein Gesundheitsorakel durchaus nicht zu schließen ist.) Die berühmte Orakelhöhle in der Nähe der ehmaligen Stadt hat ihre Oeffnung (στόμιον) an der Wand eines nicht großen, von Felswänden eingeschlossenen länglichen Raums, höchst unscheinbar, auch so eine Merkwürdigkeit für den Reisenden nicht geringer als die Grundmauern des großen, nicht weit davon entlegenen Tempels des unterirdischen Götterpaars, welchem die Hinabkriechenden vorher opferten [2]). Man zeigte den Schild des Aristomenes [3]), in der Geschichte des Perserkriegs kommt das Orakel vor. Wie aber Pausanias erzählt.

---

1) Schol. Aristoph. Nub. 508. 2) Götterlehre 2, 489. Trophonios ist auch ein schicklicher Beiname des Hermes Chthonios, Cic. N. D. 3, 22. Arnob. 4, 14. Daraus folgt nicht daß unter dem Trophonius des Orakels dieser gemeint sey. 3) Paus. 9, 39 extr.

nannten die Fragenden den Trophonios Sohn des Apollon, was auch er annehme, während insgemein die Höhlen- oder Schatzbaumeister Trophonios und Agamedes Söhne des Erginos genannt wurden (9, 37, 2. 3). Auch Philostratos nennt den Trophonios Sohn des Apollon (Vit. Apoll. 8, 19.), und so denkt ihn auch wohl Maximus Tyrius, indem er ihn Heros nennt, während die Römischen Staatspächter, da die Censoren in Böotien die Tempelgüter frei erklärt hatten, aus Menschen gewordene Götter nicht gelten lassen wollten und also den unterirdischen Baumeister wohl für des Erginos Sohn nahmen [4]). Manche nannten ihn auch Sohn des Zeus und der Jokaste statt Apollons und der Epikaste. Hier ist nun leicht folgender Hergang zu denken. Die Erdorakel waren veraltet, weit den stärksten Glauben aber genoß die Apollinische Wahrsagung. Darum gab man für das Orakel den unterirdischen Gott Trophonios auf und gab dieß dem andern Trophonios großen alten Namens, dem Bruder des Agamedes, der nun nicht ein Sohn des Erginos seyn konnte, wie vermuthlich sein Bruder Agamedes, sondern von Apollon abstammen mußte, um neben seinem Antheil an den Bauten auch die Weissagung zu verwalten, ein Dämon für sich, wie es andre mit Göttern gleichnamige gab. Auch wird ein Hieron des Apollon in Lebadea neben andern genannt. Nach einer Inschrift, schon bei Spon, wurden in Lebadea Trophoneia gefeiert, dem einen oder dem andern Trophonios. Uebrigens erzählen Charax und andre in den Scholien zu den Wolken allerlei, theils aus Arkadischer Sage und mit einer andern Genealogie, theils Unglaubliches über das Orakel nach Gerücht und Vorstellung. Festzuhalten ist was von dem engen Eingang in Verbindung mit dem Namen *Καταβάσιον* vorkommt. Dunkel bleibt die Beschaffenheit desselben, worüber Göttling in seinen Abhandlungen Aufklärung zu geben sucht.

---

4) Cic. N. D. 3, 19.

7. 8. Pythaeus. Agreus.

Wie schon in vorhomerischer Zeit in Päëon die Heilkraft Apollons abgesondert angerufen und dargestellt wurde, so werden auch späterhin andre seiner Eigenschaften besonders herausgestellt. In Sparta standen auf der Agora die Statuen des Pythaeus und des Apollon, der Artemis und der Leto [1]. In Argos waren drei Tempel, des Apollon, seines Sohnes Pythaeus, der dahin zuerst gekommen seyn sollte, und des Horios [2]. In Kyrene nannte man Sohn des Apollon und der Kyrene Agreus (Götterl. 2, 374), ja vier Söhne von ihnen, Agreus, Nomios, Aristäos und Autuchos [3]. Ein Grammatiker nennt den Targelios [4].

Bei Apollon mag man auch eines aus dem Physischen ins Ethische oder das Romantische verwandten Mythus gedenken, der Niobe nämlich und des Apollon. Die Lydische *Νιόβη* war dem Wort nach eine *Νέαιρα* [1], eine Ariadne, die Neue, die verjüngte Natur, die ablebt und von Apollon getödet wird, nicht unmittelbar, wie Hyakinthos, in welchem das Lebendige

---

1) Paus. 3, 11, 7. 2) Id. 2, 35, 2. 3) Etym. M. Justin. 13, 7. 4) Cramer Anecd. Oxon. 4, 48. Götterl. 1, 463.

1) Mutter des Triptolemos im Parischen Marmor, Tochter der Niobe und des Amphion bei Apollodor, wie öfters Götter wegen des gleichen Wesens verknüpft werden, Rhea und Gäa, Pan und Hermes u. s. w. Ein ähnlicher Name ist *Καινώ*. *Νιοπη* an der Midiasvase Archäol. Zeit. 1854 S. 302. Das *ι* für *ε* ist ist wie in *σιός*, *θεός*, die weibliche Endung entspricht der männlichen *οψ*, *οϜη*. Diese Erklärung wurde schon gegeben zu Schwencks Andeutungen 1823 S. 298. Trilog. S. 192. Durchaus nicht im Geiste des Alterthums und des Volks ist die in der Zeitschrift für Gymnasialwesen 1855 S. 702—6 versuchte, daß die Niobe eine poetische Deutung sey des dem vorderasiatischen Cultus (angeblich) zugehörigen Steinbildes der Niobe in Lydien, „über deren Antlitz Wassertropfen zu rinnen pflegten“.

des Jahrs seinen Grund hat, sondern in den hinsterbenden Erzeugnissen und mit ihren Kindern, wenn anders diese dem Symbol ursprünglich angehörten und nicht hinzugesetzt worden sind, da der Mythus die Tragödie der Natur in eine menschliche umwandelte und als ethische Ursache ihres Todes den Stolz der überherrlichen Mutter und die Rache der nur zwei Kinder der Leto erfand. Wie ganz anders ist die oberflächliche Romanze vom Tode des Hyakinthos der im Grabe religiös verehrt wurde, während man der Niobe Andenken in dem Felsenbilde des Sipylos feierte, wo darüber herabfließende Quellen ihre Thränen bedeuteten. Der Sipylos erscheint als Heimath der Niobe auch dadurch daß Tantalos ihr Vater genannt wird. Aber der Mythus kam auch nach Theben, vermuthlich durch eine Kolonie, die Andres und besonders die Lydische Musik dorthin brachte [2]), wie denn diese Kunst, wo sie am höchsten stieg in allen Zeiten gern gewandert ist. Daß Niobe durch die Sage nach dem Tod ihrer Kinder an den Sipylos zurückgeführt wird um dort zu sterben, ist ein äußerlicher Grund mehr für ihre Heimath am Fuße des Sipylos. Daß sie auch nach Argos versetzt wurde, wo ihr Phoroneus als Vater zufiel und Zeus mit ihr als dem ersten sterblichen Weibe, wie Apollodor sagt den Argos erzeugt, während sie auch des Phoroneus Mutter und Gattin des Inachos genannt wird, erklärt sich daraus daß auch Pelops ein Sohn des Tantalos war. Hier ist auch Apollon und zwar als Lykios bekannt.

Es ist charakteristisch für alle diese Umbildungen der Naturmythen in Geschichte, daß man die frühere Bedeutung durch viele willkürlich aus dem Leben genommene und zufällig aussehende specielle Umstände, wie z. B. hier die Zahl der Söhne und Töchter, versteckte, und doch wie unwillkürlich, durch die allgemeinste Beschaffenheit des primitiven Mythus oder durch eine Ahnung, einen noch nicht ganz verwischten Eindruck seiner

---

2) Meine Kretische Kolonie S. 84.

heiligen und tief in die Empfindung des Volks eingreifenden Geltung, einzelne Merkmale einflocht, die noch außer dem Grundverhältniß dem in diesen Dichtungsprocessen und Analogieen bewanderten Erklärer die Thatsache der Metamorphose verrathen und bestätigen. So ist möglich daß schon in der wunderschönen Erzählung die Achilleus dem Priamos vorträgt (24, 599—608), der Zug daß nach dem Tode der zwölf Kinder der Niobe Kronion die Völker zu Steinen machte, so daß jene neun Tage liegen blieben und dann von den Göttern bestattet wurden, dem Acte des Naturfestes entspricht worin der Tod des Jahres durch die leidenschaftlichste Trauer gefeiert wurde. Besonders zu beachten aber ist der Name der Chloris unter den Töchtern der Niobe und daß diese ausgezeichnet wird als die älteste oder die jüngste und dadurch daß sie allein am Leben blieb, wiewohl dann auch Andre wieder zwei Töchter und den Sohn Amphion leben bleiben lassen: kaum eine andre mythische Person hat zu so manigfaltigen, zum Theil auch sehr schaalen Variationen und Zusätzen Anlaß gegeben, so daß die vielerlei Ranken den edlen Stamm nicht bloß ganz zu verdecken, sondern zu ersticken drohen. Chloris, die Grünin, wie Joh. H. Voß richtig übersetzte, also mit Flora nicht ganz eins [3]), dem Hesiodus noch unbekannt, die von Polygnot mit der auferziehenden Luft, Thyia, verbunden, von Praxiteles neben Demeter nebst dem Triptolemos gestellt wurde [4]), hätte auch die Tochter der Niobe als die einzige genannt werden können: aber die vielen Kinder standen durch Homer fest und waren in der allein noch geltenden beziehungslosen Ge-

3) Mit Recht bemerkt Marini Frat. arvali p. 376 daß Flora nicht aus der Chloris entstanden sey, irrt nur in dem Grunde daß diese erst zu Ovids Zeiten von den Griechen anerkannt worden sey. Auch Catulls Chloridos ales equus vom Zephyros ist wenigstens Alexandrinisch.

4) Bei Plinius 36, 5, 23 ist statt Flora nach der Lesart Candoris zu schreiben Chloris, nicht Hora mit O. Müller Handb §. 357, 4, noch Cora mit Schneidewins Philologus 5, 177.

schichte wesentlich. In Argos stand im Tempel der Leto neben deren Statue von Praxiteles Chloris [5]) als die jüngste Tochter des Amphion und der Niobe, indem man sagte daß sie und ihre Schwester Amykla auf ihr Flehen von der Leto gerettet worden seyen [6]). Die allein am Leben gebliebene Chloris, Amphions und der Niobe Tochter, wurde auch im Altis zu Olympia als Siegerin in dem Wettlauf der sechzehn Jungfrauen ausgezeichnet [7]). Die Odyssee setzt in die Unterwelt Chloris die Tochter des Amphion, aber des Jasiden Amphion, der einst im Minyeischen Orchomenos mächtig herrschte, als Gattin des Neleus, der sie ihrer Schönheit wegen heirathete (11, 280), und der Scholiast fügt aus Pherekydes ihre Mutter Persephone, Tochter des Minyas, hinzu, bei der, obgleich nun die durch ihre Bedeutsamkeit glänzend gewordnen Namen in den Genealogieen frei genug verwandt wurden, — wie auch daran ersichtlich daß Amphion, in Theben Gemal der Niobe, hier Sohn des Jasos heißt — doch auf die Schönheit der Kora und ihre der Natur der Chloris gleiche Bedeutung angespielt seyn möchte (*Κόρη* konnte der Unbestimmtheit wegen nicht gesetzt werden). Sophokles scheint die Urbedeutung der Niobe im Physischen, im Allgemeinen ahnen zu lassen in den Worten der Elektra über sie (149) [8]), wie sie auch denen gewiß nicht unbekannt war, die sie zuerst als Tochter des Tantalos einführten.

---

5) Nachgewiesen auf einer Münze, Millingen Syll. pl. 3 n. 32. 59. R. Rochette sur le torse de Belvedere p. 271.

6) Paus. 2, 21, 10. Eine gute Probe von der Mythologie und Etymologie der Alten ist daß Chloris vorher *Μελίβοια*, die Süßnährende (wie *Πολύβοια*) geheißen habe und vor Schrecken die Farbe des *χλωρὸν δέος* angenommen habe.

7) Pausan. 5, 16, 3.

8) *Ἰὼ παντλάμων Νιόβα, σὲ δ' ἔγωγε νέμω θεόν,*
ἅτ' ἐν τάφῳ πετραίῳ
αἰεὶ δακρύεις.

IV. Artemis. Hekate.

1. Kallisto.

Aus der Artemis Kalliste [1]), deren Tempel auf ihrem hohen, dicht mit Bäumen besetzten Grabhügel stand [2]). Die Tegeaten weihten sie als Tochter des Lykaon, Mutter des Arkas nach Delphi, wo sie auch in der Lesche gemalt war [3]). In Athen auf der Akropolis ihre Statue neben der der Io wegen der Gleichheit der Sagen von der Liebe des Zeus zu ihnen und ihrer Verwandlung durch die eifersüchtige Hera [4]).

2. Auge auf den Knieen.

Pausanias nennt sie mit Recht Eileithyia auf den Knieen. Sie hatte einen Tempel und Statue auf der Agora zu Tegea (8, 48, 5), und es ist charakteristisch für die Auslegungsart der Legende daß sie das ἐν γόνασι davon herleitet daß Auge, von Herakles schwanger, als ihr Vater Aleos sie dem Nauplios übergeben hatte um sie im Meer zu ersäufen, auf dem Wege niederfiel und (den Telephos) auf den Knieen gebar an der Stelle wo der Tempel der Eileithyia errichtet worden sey. Denn es bedeutet die Stellung der Gebärenden [1]), in welcher auch zwei Göttinnen zu Epidauros und Aegina gebildet waren, die uns bei der Demeter vorkommen werden. Der Name Auge, Glanz, geht auf das Mondlicht, wie für Selene auch Αἴγλη gesagt wird [2]), so hält Eileithyia auch, wie Artemis selbst, zuweilen Fackeln in Händen.

---

1) A. Jacob zur Mythol. S. 55. 2) Pausan. 8, 35, 7. 3) Pausan. 10, 9, 3. 31. 4) Paus. 1, 25, 1. 8, 3, 3, Hesiodus 6. Eratosth. Catast. 1. Schol. Theocr. 1, 123. 1) Meine kl. Schriften 3, 185 ff. 2) Eustath. p. 823. So Antimachos wenn er die Chariten Kinder der Αἴγλη und des Helios nennt.

3. Antäa.

Ein Dämon der Hekate, welche selbst auch Antäa, die feindliche, gegenwirkende genannt wurde, weil sie Schreckgestalten, Gespenster entsandte, die man in den Regionen in die ihr trauriger Dienst eingedrungen war, vor den Reinigungscäremonien fortscheuchte [1], war Antäa [2]. Aus Sophokles wird dafür *Ἀνταῖος* angeführt [3].

V. Hermes.

Phales, eins mit *φαλλός*, Befruchter der Heerden, wie nach der gemeinsten Auffassung des Hermes überhaupt, in Kyllene statt seines Bildes als Symbol ein Phallus auf einem Fußgestell errichtet war [1], wo man nicht den Dämon verstehn soll [2]. Die Acharner enthalten ein Chorlied an den Dämon Phales, (263 ff.) wozu F. A. Wolf bemerkt, daß Phales sonst wenig oder gar nicht in der Göttergesellschaft auftrete. Das Letztere ist das Richtige und vielleicht ist er auch dort eine Erfindung des Aristophanes, wie ja auch Aeschylus einige Dämonen eingeführt, wenn auch nicht besungen hat, und dazu auch der veränderte Accent *Φαλῆς*, den der Scholiast den Attikern zuschreibt.

---

1) Dio Chrys. or. 4 p. 108. 2) Hesych. *Ἀνταία, ἐναντία: σημαίνει δὲ καὶ δαίμονα καὶ τὴν Ἑκάτην δὲ Ἀνταίαν λέγουσιν ἀπὸ τοῦ ἐπιπέμπειν ἄντα.* Dieß *ἄντα* schrieb ich statt *αὐτά*, da es *ἀνταία* erklärt. Lobeck dagegen Aglaoph. p. 121. 221 *σημαίνει δὲ καὶ* (scil. *ἀνταῖα*) *δαιμόνια*, um darauf im Schluß zu beziehen *αὐτά*. Aber daß *ἀνταῖα* bedeute *δαιμόνια*, ist sehr unwahrscheinlich erfunden und nichts gezwungner als die dem Wort *Ἀνταία* gegebene Doppelbeziehung unter doppeltem Accent. Von Apollonius wird Rhea *ἀνταίη δαίμων* genannt 1, 1141. 3) Erotianus p. 62 *Ἀνταῖον θεόν, τὸν βλάβης ὑπονοούμενον αἴτιον ἔσεσθαι ἄνθρωπον* (l. *ἀνθρώποις*). *ἀνταῖον δ' ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ τὸν σώφρονα* (?), *ὡς καὶ Σοφοκλῆς ἐν Κλυταιμνήστρᾳ λέγων· „τὸν δὲ Ἀνταῖον περιδινέοντα οὐχ ὁρᾶτε καὶ δεῖμα προσπνέοντα Ἀνταίας θεοῦ“.* 1) Paus. 6, 26, 3. 2) Wie Lucian zu thun scheint Iup. tragoed. 42 *θύοντες Κυλλήνιοι Φάλητι.*

VI. Demeter.

1. Damia und Auresia.

Herodots ausführliche Erzählung über den Ursprung der Feindschaft, zwischen Athen und Aegina (5, 82—87) enthält das auffallendste Beispiel nach einigen Ueberlieferungen aus dem Epos von der großen Wichtigkeit gewisser Götterbilder für die Staaten in gewissen Zeiten und zugleich für die Ernsthaftigkeit womit man schon vor Herodots Zeit eine Legende, die so oft nachgewiesene Verwandlung des Bedeutsamen in einen erdichteten Vorfall, sogar in den Zusammenhang einer nicht unbedeutenden einheimischen Geschichtssage aufnahm, die dabei immerhin auch mit andern fabelhaften Umständen ausgeschmückt seyn mochte. Die beiden genannten Göttinnen vertreten zusammen, so wie Thallo und Auxo die Gottheit der einen Demeter als Saat- und Feldgöttin, aber mit dem Zusatz eines besondern, mit dieser sonst nicht verbundenen Amts. Den Epidauriern schrieb die Pythia vor, als ihnen die Erde keine Frucht gab, Statuen der Damia und Auresia zu errichten, und zwar aus Holz des zahmen Oelbaums. Dieß erhielten sie von den Athenern unter der Bedingung daß sie jährlich der Athena Polias und dem Erechtheus opferten (eine Art von Abhängigkeit, Verpflichtung zu bekennen). Die Aegineten standen damals noch unter der Gerichtsbarkeit von Epidauros: als sie aber seemächtig geworden waren, machten sie sich frei und nahmen auch die Göttinnen weg, die sie in der Mitte ihrer Insel in Oee aufstellten und mit Opfern und eine jede von beiden mit einem weiblichen Scheltchor, der aber nur die einheimischen Weiber, nicht die Männer schimpfte, unter je zehn männlichen Ordnern, ehrten, nach dem Gebrauch der Epidaurier, nicht ohne geheime Cäremonien (ἄρρητοι ἱρουργίαι), wie beides mit unwesentlichen Verschiedenheiten im Demeterdienst auch sonst vorkommt. Nachdem die Bilder ihnen weggenommen waren, wei-

gerten sich die Epidaurier der vertragsmäßigen Leistung und die Aegineten erklärten, als sie ihnen abgefordert wurden, daß sie mit den Athenern keinen Vertrag hätten, worauf diese eine Trireme abschickten, deren Mannschaften, auf den Grund daß das Holz daran ihnen gehöre, sie an darüber geworfenen Stricken von den Gestellen herabzuziehen versuchten. Als sie zogen erfolgte Donner Blitz und Erdbeben, sie wurden irrsinnig und tödeten einander, so daß nur Einer in den Phaleros zurückkehrte. (So die Sage, um nicht zu gestehn daß die Aegineten im Kampfe gesiegt hätten). Diese aber erzählten, daß die Athener eine Flotte sandten, sie selbst aber die Seeschlacht vermieden und nachher als das Heer die Insel besetzt hatte, es mit Hülfe der Argeier von Epidauros her vernichteten, wobei es donnerte und die Erde bebte, und nur Ein Mann kehrte nach Athen zurück. Zwischen Beides ist ungeschickt genug eingeschoben, daß Athener die Bilder mit Seilen von den Gestellen reißen wollten, aber durch ihr Ziehen nur bewirkten daß sie, eines wie das andre, auf die Kniee sanken, in welcher Stellung sie seitdem verblieben. Herodot spottet dieser lächerlichen Angabe, welche die Erzählung der Athener übergehn konnte, indem sie das Ziehen mit Stricken aufnahm, weil in Athen die Bilder nicht vor Augen standen. Pausanias, der die Geschichte nicht genau (nicht auch nach der Athenischen Sage) schreiben will weil sie von Herodot wohl erzählt sey, bemerkt nur daß er die Bilder gesehn und ihnen geopfert habe nach der Art wie man in Eleusis opfere (2, 30, 5) d. i. als Cerealischen Göttinnen und in operto (Not. 1.)

Δάμια (*Δαμίη*) bedeutet die Bändigerin der Stiere, Einspannerin der *δαμάλαι*, Pflügerin, (ähnlich *Βουζύγης*), wie *Ἱπποδαμία, Λαοδαμία* [1]), auch Hera, in Bezug auf die Erde ge-

1) So in meiner Zeitschr. 1818 S. 130. Preller Mythol. 1, 588 2. A. indem er *Δημήτηρ* von *δᾶ, γῆ* erklärt leitet eben daher- oder von *δῆμος Δάμια* her. Ganz falsch ist „die Volkliche", Schol. Aesch. Eumen. 845 aber *δαμίαν, δημοσίαν,* ist verschieden. Valckenaer ad Herod. 5, 82 quae *τῷ δήμῳ* fruges daret. So auch Festus v. damium — dictum

dacht, war *Ζευξιδία* (Götterl. 1, 735) *Αὐξησία*, wie zur Demeter Zeus im Hymnus auf sie sagt *καρπὸν ἄεξε* (473), in Athen Auxo. Daß das Knieen der Göttinnen sie als Geburtsgöttinnen darstellte, haben wir bei der Eileithyia Auge in Tegea gesehen: als solche ist eben so bekannt als die Mondgöttinnen die Here. Nur von Epidauros her kennen wir als solche auch Demeter, für die sich aber diese Ehre, wie die Griechen sagen, eben so wohl schickt als für die Naturgöttin Here. Denn wenn wir *ἐπιλυσαμένη*, wie die Eileithyia genannt wurde, auch als gleichbedeutend (*ἐπώνυμον*) mit Demeter bei den Tarentinern und Syrakusern angegeben finden[2]), so ist nach Tarent der Cultus der Damia verpflanzt worden, die mit der Auxesia die Stelle der Demeter vertrat. Daß der Damia und Auxesia die Frauen die Spangen weihten welche das Kleid zusammenhielten, hatte vermuthlich auch Bezug auf die Geburt: in Athen gehörte das Kleid worin die Weiber geboren hatten der Artemis Brauronia. Damia und Auxesia waren, die Geburtshülfe abgerechnet, dasselbe was in Athen Thallo und Auxo, die in dem Ephebeneid bei Pollux (8, 106) und auch von Clemens verbunden werden[3]). Ein Scholion zum Aristides, das wie noch ein andres, wegen Anspielungen auf den Kampf der Athener mit den Aegineten, die Geschichte aus Herodot beibringt, läßt das Pythische Orakel vorschreiben zu errichten die Bildsäulen *Δήμητρος καὶ Κόρης*, *Δαμίας καὶ Αὐξησίας*[4]), worin Demeter

---

a contrarietate (Enantiosemie), quod minime esset *δαμόσιον* id est publicum, indem das Opfer der Bona Dea, d. i. der Göttin Damia, die er nennt und demnach als Bona Dea erklärt, Damium genannt und in operto gefeiert wurde. In zwei Scholien zum Aristides ist falsch geschrieben *Ταμία* (wie bei Pausanias *Λάμια*), aber nicht zufällig, dieß zeigen die Worte *αἵ εἰσι θεαὶ ἔφοροι τῶν ταμιῶν καὶ τῆς τούτων αὐξήσεως*.

2) Hesych. s. v. 3) Protr. *Αὐξώ τε καὶ Θαλλὼ Ἀττικαί.* Es zeigt sich deutlich wie unrichtig Pausanias Auxo und Hegemone sich als Chariten erklärt, obwohl Auxo unter den Chariten, wie auch eine der Horen genannt werden konnte. 4) Schol. in Aristid. ed. Frommel

und Kore zwar nicht genau richtig ist, aber doch im Allgemeinen das Wesen der beiden Epidaurischen Göttinnen bestätigt.

Auch zu den Trözeniern, den Nachbarn der Epidaurier, waren nach Pausanias (2, 32, 2) Damia und Auresia gelangt. Wenn er aber eilfertig sagt, daß die Trözenier nicht dieselbe Sage haben wie die Epidaurier und Aegineten, sondern eine eigne, so ist daraus nicht zu schließen, daß die Göttinnen im Cult andre gewesen wären; selbst was die Geburtshülfe betrifft, finden wir sie noch in Tarent als dieselbigen. Das den Trözeniern Eigene will ich wie das Aeginetische erörtern weil die Leser nur almälig an die Wunderlichkeit und Kühnheit der den Gottesdienst angehenden Legende sich gewöhnen und zu den Analysen derselben Vertrauen fassen können. Man sagte daß die bewußten zwo Göttinnen als Jungfrauen aus Kreta gekommen seyen als gerade Alle in der Stadt im Aufstand gegen einander waren und daß dabei auch sie von den Gegenpartheien gesteinigt worden seyen und daß man ihnen ein Fest feiere und es Lithobolie nenne. Wie die Jungfrauen vergöttert worden seyen, so daß sie nun vermuthlich, da sie dieselben Namen hatten, in derselben Gestalt wie in Epidauros und Aegina verehrt wurden, übergeht Pausanias zu sagen: daß aber „aus Kreta" nicht historisch zu nehmen sey, sondern wie das Vorgeben der Demeter Dos aus Kreta zu seyn, im Homerischen Hymnus, versteht sich von selbst. Eine Lithobolie wurde aber auch in Eleusis gefeiert, auch einem Orte der Demeter, und Hesychius giebt uns die Auskunft: „*Βαλλητύς*, Fest in Athen, gefeiert wegen Demophoons des Sohnes des Keleos", Athenäus nennt es eine Panegyris (großes Fest) (9 p. 406 b.) Fest in Eleusis sollte es eigentlich heißen, Athen wird nicht selten statt der genaueren Angabe gesetzt, und Athenäus bestätigt es hier. Einen erhabneren Ausdruck als *βαλλητύς*, Steinwurf giebt diesem Festspiel der

p. 230, worin auch in die Herodotische Erzählung Manches als beliebige Ergänzung eingeschwärzt und der Name *Δαμίας* nach Conjectur falsch emendirt ist (Not. 1). Das andre Scholion p. 73.

Homerische Hymnus auf Demeter (263 — 267). Da Demophoon das Kind des Keleos und der Metanira, der ihm von Demeter zugedachten Unsterblichkeit verlustig gieng, so verleiht ihm diese, weil er am Tag auf ihrem Schooße geruht und Nachts in ihren Armen geschlafen hat, unvergängliche Ehre für immer, daß ihm zu den Horen im Umlauf der Jahre (zu der bestimmten Festzeit der Jahre), die Söhne der Eleusinier Krieg und furchbares Feldgeschrei stets unter einander anordnen werden (συνάξουσ') allzeit. So deutlich und so einfach als möglich, wenn man von der βαλλητὺς weiß und nun vollends die Lithobolie des andern demetrischen Festes in Trözen hinzunimmt. Viele Festspiele bestanden aus allerlei Kämpfen und Gefechten, denen wie allem Gottesdienstlichen ein besondrer geschichtlicher Umstand als Anlaß und Vorbild, in wichtigen Fällen durch einen Hieros Logos untergelegt wurde[5]). Für ein ackerbauendes Völkchen waren Kämpfe mit Stieren schicklich, welche Eleusis hatte, die ersten aller Kampfspiele nach dem Parischen Marmor, wobei nach Aristides der Preis in Frucht bestand[6]): und auch auf Nachahmung eines Kampfs mit dem frühsten Geschütz, den Steinen des Feldes, konnte man eben so leicht wie auf Rennspiele zu Ehren von Göttern der Pferdezucht verfallen. In Gefahren und möglichen Schädigungen liegt der größte Reiz aller Kampfspiele, und in der Kunst der Gestaltung und Einrichtung des Spiels lag das Mittel es von einem in Ernst und Feindseligkeit ausgeführten Steingefecht zu unterscheiden. Die Aufstellung in Reihen, das Vordringen mit Kriegsgeschrei und das Zurückziehn, das Vorgehen einzelner Waghälse, gleich den Heroen auf den Kriegswagen, das geschickte Ausweichen vor den Würfen, Schwenkungen und manches Andre läßt sich leicht denken was den Dichter berechtigte πόλεμον καὶ φύλοπιν αἰνὴν zu nennen, dem Demophoon zu Ehren, was in der Wirklichkeit nur ein künstliches Scheinbild davon abgab, aber auch so nach dem

5) Lobecks Aglaoph. p. 679 ss. 6) Erwähnt auch in einem Vers bei Artemidor 1, 8.

Zusammenhang vollkommen klar und keinem Misverstand ausgesetzt ist [7]. Daß in der Trözenischen Legende die zwo Jungfrauen unter den Steinwürfen streitender Partheien umgekommen seyn sollen, darf dabei die Vorstellung nicht irre führen, da der Legende zu ihrem Zweck alle Mittel gleich gelten, und sterben mußten die Jungfrauen um Göttinnen zu werden, wie wir bei der Ariadne gesehn haben. Als etwas Ansehnliches stellt offenbar der Dichter das jährliche Festspiel zu Ehren des Demophoon dar: es läßt sich denken als der Demos im Glanz, und damit trifft grade der Name der Person zusammen, die demnach nicht minder gedichtet wäre als Triptolemos, Eumolpos u. a. aber ihrer Bedeutung nach nicht an die Spitze einer Genealogie gestellt werden konnte wie Eumolpos, noch zum Gott erhoben werden durfte gleich dem Triptolemos. Doch ist möglich daß zu seinen Ehren erfunden ist wie nah er der göttlichen

---

7) Creuzer hat schon Krieg und Schlacht in Eleusis als „Festkampf und Jahresspiel" erklärt in seiner Symbolik u. M. 4, 282—286 1 A. (1812), 4, 259—262 2. A. (1821) und zwar mit so treffender Widerlegung der vielen Versuche der Kritiker und aus so unwiderleglichen Sachgründen nach dem ungefälschten Text, daß was die Auslegung betrifft diese Stelle die Perle des Buchs genannt werden kann, wobei einige Kleinigkeiten leicht zu übersehn sind. Die Conjectur ist oft genug keck vorgeschritten wenn man mit dem Verständniß nicht ausreichte: aber schwer verzeiht man doch *αἰὲν ἐν Ἀθηναίοισι* statt *αἰὲν ἐν ἀλλήλοισι* in neueren Ausgaben. Joh. H. Voß hat in seinem Commentar zum Hymnus einer neuen irrigen Erklärung wegen nicht gescheut *ἤματα πάντα* auf die Lebenszeit des Demophoon zu beziehen und eine Menge der wunderlichsten Dinge hinzugesetzt in dem Glauben daß sich die alte Geschichte von Eleusis aus der Phantasie gestalten lasse auf dem Grund dichterischer Sagen. Auch Preller im Philologus 7, 48 (1852), der zwar *βαλλητὺς* und die Stelle des Hymnus verbindet und sowohl bürgerliche Unruhen in Eleusis als den Krieg mit Erechtheus verwirft, aber in der *βαλλητύς*, so wie in andern *λιθοβολίαις* eine Tradition von ehmaligen *στάσεις* vermuthet, was klar zu machen ihm nicht gelingt, war doch wohl gewiß nicht auf richtigem Wege. Auch O. Müller bespricht die wie wenige andre vielbesprochne Stelle des Hymnus in seinen Eleusinien §. 18a.

Ehre gekommen war; wenn nicht vielmehr dieser Mythus vorher für sich unter einem andern Sinn bestand und dann mit dem von der Einsetzung des Fests verknüpft wurde, wie man allerlei Mythen gleich Perlen in eine Schnur aufzureihen liebte. In so vielen zusammengesetzten Namen wird φόων, φῶν, φάντης ähnlich gebraucht.

Auch nach Tarent sind Damia und Auresia gelangt, wie nach Italien auch andre sacra Cereris. Ihr Fest hieß dort nach Hesychius Δάμεια, der Kürze wegen nur nach der ersten von beiden, ihr Opfer damium und wenn dort Demeter selbst ἐπιλυσαμένη genannt wurde, wie oben erwähnt, so ist dieß vielleicht nur um einer Erklärung auszuweichen oder der Kürze wegen von den zwo die Demeter vorstellenden Göttinnen auf den Knien in der Lexikographie übergegangen.

2. Triptolemos. Dysaules (2, 471—73.)

3. Die Gaben der Demeter.

In Athen wurden Demeter und Kore zugleich mit sie angehenden Dämonen, aber auch mit andern Göttern der Erde angerufen, wie die Auffoderung des Herolds in den Thesmophoriazusen des Aristophanes zeigt (295): „betet zu den Thesmophoren beiden, der Demeter und der Kore und dem Plutos und der Kalligeneia und der Kurotrophos, der Erde und dem Hermes und den Chariten“. Daß man zu der Demeter und den „fruchtbringenden Göttern“ gemeinschaftlich betete, ist gewiß: ein Oberpriester derselben ist in Inschriften von Mitylene genannt (C. J. 2175. 2192). Aber ein Irrthum ist es wenn man dem Herold in der Komödie zutraut daß er diese Götter streng nach der Folge und in der örtlichen Zusammengehörigkeit hersage und nichts ändre und einmische. So hat er höchst wahrscheinlich Kurotrophos, was vorzüglich Beiname der Ge aber auch der Demeter ist [1]), hier als deren Dämon, wie auch

1) Hesych. Wie viel Mühe Kritiker, welchen die Mythologie des

Kalligeneia sie selbst und ihrer Dämonen einer genannt ist, zugesetzt und auf dieß Spiel von Beinamen und zugleich Dämonen der Götter (besonders auch Athena und Zeus) gezielt. Gewiß aber ist ein Kreis in ihrem Element verwandter Götter und der Kreis von Dämonen und Dienern (περίπολοι) der ein und dieselbe Gottheit umgiebt, zu unterscheiden. Der letztere ist bei der Demeter besonders groß; unter den verschiedensten Namen wird die Schönheit ihrer Erscheinung, die Erfreulichkeit ihrer Segnungen gefeiert. Aus der Formel in der angeführten Komödie gehören dahin

Plutos, der in dieser Verbindung, nach der Sage daß er von Demeter und Jasion auf dreimal geackertem Felde entsprieße, als die Pracht und Fülle des Aerndtefelds, wie von ihm ja auch der Gatte der Kore Pluton genannt worden ist, zu verstehen ist, der sonst freilich auch nach seiner allgemeinen Bedeutung als Sohn der Eirene, der Tyche, Gehülfe der Athena Ergane und in vielen andern Verbindungen vorkommt:

Kalligeneia (Götterl. 2, 503 f.)

Kurotrophos:

Chariten.

Andre sind Eubosie in einer von Franz herausgegebenen kleinasiatischen Inschrift:

Euthenia, geschrieben an einer Basis mit schönem Relief, worin ihre Figur steht (davor sitzt eine Epiktesis vor welcher Telete geschrieben steht)[2]:

Eueterie, Jahressegen, deren Tempel mit denen der Kore und des Pluton ein Archiereus in Korinth vielen andern frommen Stiftungen auf dem Isthmus hinzufügte, wohl nicht vor der Zeit Hadrians oder der Antonine[3]). Auf diese beiden letzten Göttinnen mochte die Römische Abundantia Einfluß gehabt haben:

Chloris (Grünin) in einer Gruppe von Praxiteles zu

Cultus nicht gehörig bekannt ist, verschwenden, kann man auch an dieser Stelle sehn, besonders aus der langen Anmerkung von Fritzsche.

2) Annali d. J. archeol. T. 1 tav. C p. 132. 3) C. J. Gr. 1104.

Athen, sie und Triptolemos zu den Seiten der Demeter, wie in einer andern Kore und Jacchos. Ueber Chloris ist bei der Niobe das Nöthige bemerkt worden:

Hadreus, „ein Dämon um die Demeter von der *ἁδρύνσις* der Früchte". Etym. M. p. 18.[4]).

4. Hadranos oder Adranos in Sicilien.

Von *ἁδρος* war auch, wie es scheint, und bei Adrastea bemerkt worden ist (I, 7.), in alter Zeit ein Dämon Adrastos entstanden, dem in Sikyon einst Trauerchöre wie dem vernichteten Dionysos gefeiert wurden, zu unterscheiden also von Adrastos dem Unentfliehbaren, König in Argos. Einen ansehnlichen Cult aber hat in Sicilien ein Hadranos oder Adranos erhalten [1]). Plutarch bezeugt daß der Gott ausgezeichnet in ganz Sicilien (dem Getraideland) verehrt werde, und Nymphiodoros nennt ihn einen einheimischen Gott der Insel, beide indem sie von der von ihm benannten Stadt am Aetna reden. Plutarch nennt sie klein, aber, wie schon bemerkt, heilig einem in ganz Sicilien verehrten Gott, und Nymphiodor berichtet von ihrem Tempel [2]). Auch der Name Adranodorus bei Livius (24, 25, 11) giebt diesem Dämon eine Aehnlichkeit mit den großen Göttern. Auf

4) Hesiodos Op. et D. 472 *ὧδέ κεν ἁδροσύνῃ στάχυες νεύοιεν ἔραζε.* Hesych. v. *λοχίαν, τὴν εὐτραφῆ γῆν καὶ ἁδροὺς στάχυας ἢ καρπὸν φέρουσαν.*

1) Der Spiritus asper ist in den Schriftstellern und Handschriften, gesetzt oder fehlend, in der Regel unsicher und die Aussprache war wohl nach Ort und Zeit verschieden. Wichtiger ist daß *Ἅδρανος* oder *Ἄδρανος* geschrieben werde, nicht *Ἁδρανός* oder *Ἀδρανός*, mit langer Penultima, wie Silius Italicus 14, 250 sich einmal zu schreiben erlaubt hat, wie wir auch *Ἀδρανός* hier und da gedruckt finden, worüber Lobeck Pathol. serm. Gr. p. 181 zu vergleichen ist. Denn nach der Vermuthung im Philologus 10, 213f. das Wort für eins mit Adrastos unentfliehbar und also für einen Kriegsgott zu nehmen, ist aus vielen bestimmten Gründen unthunlich. 2) Plutarch Timol. 12, wo er *τὸ Ἄδρανον* schreibt, wie auch Diod. 16, 68, Nymphiodor bei Ael. H. A. 11. 20.

3) Burmann im Anhang zu d'Orville Sicula p. 473. Ich finde dieß

einer Münze finden wir ihn mit einer Aehre in der Hand, auf der Rückseite die Köpfe der Paliken [3]), die also vermuthlich der Stadt am Aetna gehörte. Auch die κώμη Ἀδράνων bei Diodor (Exc. 23, 6) hatte den Namen von dem Gott, ein Ἀδρανιεῖον kommt in einer langen Sicilischen Inschrift vor [4]); auch in Bithynien werden Adraner genannt auf einer Münze des Commodus [5]). Die Stadt Adranos (jetzt Aderno) gründete Dionysios der ältere (Ol. 95, 1) unter dem Aetna und benannte sie nach einem prächtigen Tempel (des Adranos) [6]); auch ein vom Aetna ihr zufließender Fluß hatte denselben Namen. Ueber diesen, vermuthlich viel älteren Tempel berichtet aus dem schon erwähnten Nymphiodoros Aelian. Es nenne dieser den Gott einen sehr wirksamen und erzähle viel von ihm, wie splendid und gegen die Bittenden bereitwillig wohlwollend und gnädig er sey, wovon aber er für jetzt nur Eines erzählen wolle, von den vielen heiligen Hunden nemlich, grösser als die Molossischen die dem Tempel wohl auch zur Bewachung dienten [7]), als Dienern, die der Tempel unterhalte die fremden und die einheimischen Gäste zu empfangen, auf dem Weg zum Tempel zu umwedeln und Nachts die von dem Opfermal [8]) heimfahrenden Berauschten den Hügel, worauf der Tempel am südlichen Bergabhang des Aetna stand, hinabzuführen. Alles in übertriebenem pfäffischen Geiste. So machten sich die Priester die Opferwilligkeit der reichen Einwohner zu Nutze und sie vermuthlich verbreiteten auch den Ruf der Bereitwilligkeit des Gottes alle

---

nicht bei Eckhel 1, 190, noch auch bei Rasche 1, 72. Suppl. 1, 169 s. Münzen der Mamertiner mit dem Kopf des Adranos behelmt, mit einem Hund auf der Rückseite, d'Orville p. 307. Eckhel 1, 224. Mionnet 1, 259. Suppl. 359. Eine numismatische Untersuchung auch nur über den Adranos würde sehr viel erfodern. 4) C. J. Gr. 5594 col. 1, 54. 62. 5) Rasche Lex. num. Suppl. 1, 170. 6) Diod. 14, 37. 7) Wie die der Diktynna nach Philostratos V. A. 8, 30 p. 374. 8) Dieser berühmte Tempel möchte zu einem satyrischen Gedicht wohl noch mehr Stoff gegeben haben als einst die Opfermale zu Delos.

Gebete zu erhören, die auch an manchen andern Orten an verschiedenen Göttern gelobt wurde. Die tausend d. i. sehr vielen Hunde des Adranos mögen übrigens noch weit geschickter abgerichtet gewesen seyn als die des Hospitium auf dem S. Bernhard, welche die Verunglückten im Schnee aufsuchten [9]). Die Berühmtheit von jenen ergiebt sich daraus daß auf wenigstens einer der Münzen wo nichts an der Hauptfigur mit dem Adranos unverträglich ist, ein Hund sie begleitet [10]).

5. Die Mühlengötter.

Nach der Natur des Griechischen Polytheismus alle Angelegenheiten, Bedürfnisse, Verrichtungen der Menschen unter den besonderen Schutz der Götter nach deren besonderen Aemtern und Kräften oder auch nach besonderen Untergöttern zu stellen, konnte es nicht fehlen daß Demeter, von der man sagte daß sie das Mahlen und Verarbeiten des Getraides erfunden habe [1]), von Beidem Beinamen und Dämonen hatte. Der *μυλάντειοι θεοὶ* einer war Nostos oder auch die Eunostos, die das gerüttelte Maß des Mehls zu besorgen schien [2]). Das Wort *νόστος* bedeutete auch soviel als *ἐπίμετρον*. Hesychius und ein rhetorisches Lexikon bei Eustathius (p. 1383) nennen ein schlechtes Bildchen (*ἀγαλμάτιον*) in den Mühlen Eunostos,

---

9) Eine ähnliche Geschichte wie von den Hunden des Adranos erzählt Aelian H. A. 11, 3 von Hunden eines Hephästostempels auf dem Aetna, der unauslöschliches Feuer enthielt. 10) Auf einem geschnittnen Stein begleiten mehrere Hunde eine Figur, nach Visconti Oeuvres div. 2, 195, entweder Mars oder Adranos. Der Helm den sie trägt, scheint den letzteren auszuschließen: und wenn wir Hunde als Gehülfen der Kämpfer aus Vasengemälden von den ältesten kennen, so sind sie doch bei einem Mars einer Gemme auch sehr unwahrscheinlich, und es ist daher die Frage, ob der Helm sowohl hier als auf den Münzen der Mamertiner richtig gesehn oder wenn dieß, wie er zu deuten ist.

1) Plin. 7, 57. 2) Etymol. M. p. 394. Statt *μέτρον* sollte es heißen *ἐπίμετρον*.

welches die Zugabe, die Hülle und Fülle (*τὸ ἐπίμετρον*) des Mehls, die *νόστος* genannt werde, zu beaufsichtigen scheine; und auch Athenäus sagt, Himalis [3]) sei bei den Dorern der Nostos und die Zugabe (*τὰ ἐπίμετρα τῶν ἀλέτων*), (14 p. 618 d.) Dieß wird bestätigt durch eine der Bedeutungen von *πολύνοστος*. Der Sinn scheint daher, Eunostos, so wie Himalis, sollten schaffen daß das Mehl reinlich, wie im gehäuften Maß, Ueberfluß, aus der Mühle hervorgehe. Eine Himalis stand in Syrakus der Demeter des Brodes (*Σιτώ*) zur Seite, wie in Böotien irgendwo eine Megalartos und Megalomazos (Götterl. 2, 470).

VII. Dionysos.

1. Nymphen, Mänaden, Bachen.

Die Ammen des rasenden, feurigen Dionysos, die ihn im Nyseion umschwärmen, wie sie uns zuerst in dem fremden Mythus vom Thrakischen Dionysos und Lykurgos vorgeführt werden (Götterl. 1, 433. 435.), haben keinen Namen gewöhnlicher als den der Mänaden, auch Thyiaden (*Θυιάδες, Θυάδες*), Bachen, schon bei Aeschylus, die heiligen Dienerinnen (*πρόπολοι*) des Gottes [1]) von welchen Sappho Bacheiotis genannt wird. So umgeben ihre Nymphen die Artemis, jagen mit ihr, tanzen ihr Reihen. Die Vielheit wird nach üblicher mythischer Form auch durch eine Dreizahl von Bachen repräsentirt [2]), wie auch die der Wassernymphen selbst. Die Erregtheit, als der herrschende Charakter der Bachen — wie denn die Dichterin sagt: Mänade die nicht raset, was willt du mir? — hatte natürlich ihre sehr großen Abstufungen. Die ältesten Hauptorgien, wovon Aeschylus und Euripides uns ein

---

3) Clem. Rom. Homil. 5, 13. *Ἱμαλὶς δαίμων τις ἐπιμύλιος ἔφορος τῶν ἀλέτων.* Hesych. *ἱμαλιά· τὸ ἐπίμετρον τῶν ἀλεύρων, ἱμαλίην, ἱκανήν, καὶ περιουσία κ. τ. λ.*

1) Schol. Lycophr. 143. 2) Tril. Prometh. S. 496 Note.

poetisches Bild entwerfen, waren Nachts auf den Bergen unter Fackelschein; doch läßt eine Stelle des Hymnus auf Demeter auch darauf schließen, daß Thyiaden im Schatten des Waldes schwärmten (385: ἡ δὲ ἰδοῦσα ἤϊξ' ἠΰτε μαινὰς ὄρος κατὰ δάσκιον ὕλῃ [3]). Auf dem Kithäron, indem Sophokles Theben die Mutterstadt der Bacchen nennt (Antig. 1122), rasten sie auf dem Parnaß, vereinigten sich Attische Chöre mit Delphischen [4]). Solche wirkliche Mänaden sind wohl zu denken als die finsteren und schweigsamen [5]), indem dieß auf die fanatischen Regungen nachfolgte, während das Begeisterte, Verzückte, das der Erschöpfung vorherging, ein gewisser seliger Taumel auch auf die göttlichen übergetragen wurde [6]). Die Ideen, von denen diese Verzückungen ausgiengen, sind dunkel und unbestimmt, wie überhaupt die fanatischen Religionsübungen (sacra cum furore peracta); nur daß sie in der Winterfeier von dem Schicksal der Natur ausgiengen, ist klar. Mit dem Geheimniß des eigentlichen Wesens des mänadischen Treibens und seiner wahrscheinlich sehr verschiedenen Gestaltungen, worüber man sich nicht täuschen muß, steht im Contrast die Menge der lebhaften Aeusserungen in der Litteratur, nicht bloß der Griechischen, sondern auch der Römischen, über die Mänaden

---

3) Plut. Qu. Rom. 112 ἀγριωνίοις καὶ νυκτελίοις, ὧν τὰ πολλὰ διὰ σκότους δρᾶται. 4) Götterl. 1, 451. 2, 573. A. Denkm. 1, 158 f. 5) Suid. v. Βάκχης τρόπον, ἐπὶ τῶν ἀεὶ στύγνων καὶ σιωπηλῶν, πάροσον αἱ Βάκχαι σιγῶσιν. 6) Hesych. Θυστάδες Νύμφαι τινές, αἱ ἔνθεοι, καὶ Βάκχαι. Id. Θυσιάδες ἔνθεοι. τὴν τῶν Βακχῶν φωνὴν θυσιάδα φασίν. — Id. ἔναστρος ὥστε μαινὰς· Ἀχαιὸς Ἀλφεσιβοίᾳ. ἀντὶ τοῦ Ὑάς· τὰς γὰρ Βάκχας Ὑάδας ἔλεγον. Aristides schöpft rhetorisch aus der alten Poesie Or. Plat. 1 T. 3 p. 34 Cant. καὶ γὰρ αἱ Βάκχαι, ἐπειδὰν ἔνθεοι γένωνται, ὅταν οἱ ἄλλοι ἐκ τῶν φρεάτων οὐδὲ ὕδωρ δύνανται ὑδρεύεσθαι, ἐκεῖναι μέλι καὶ γάλα ἀρύονται. Plut. Qu. Rom. 112 αἱ ἔνοχοι τοῖς Βακχικοῖς πάθεσι γυναῖκες. Id. Brut. 15 ὥσπερ κατάσχετοι τοῖς βακχικοῖς πάθεσι. Stat. Theb. 9, 378 Baccha vaticinatrix. Οἰστρῶσα ψυχή, εὔϊοι γυναῖκες, εὐάδες.

wie über das Dionysische überhaupt, so wie der sie enthaltenden zum Theil höchst meisterhaften Kunstwerke.

In Städten und Dörfern gaben für die Manaden die Lenäen oder Kelterfeste den Schauplatz ab. Darauf führen uns drei Worte des Hesychius: „Lenen, Bacchen, die Arkader". In den Anakreonteen wird zwar der Toreut geheißen „mache erndtende Mänaden". Aber man wird darum nicht glauben, daß Bacchen nur die Arbeit der Kelter besorgt hätten, zumal da Theokrit, Dionysius Periegetes und A. Lenä auch für Bacchä beliebig gebrauchen, zur Abwechslung [7]), da es nur bei den Arkadern im stehenden Ausdruck gewesen zu seyn scheint. Sehr wenig kommt vor über die Arten des Auftritts der Mänaden nach den örtlich ohne Zweifel sehr verschiednen Einrichtungen des Festes, in Tanz, Umherlaufen, religiösen Acten. In Sikyon waren heilige dem Dionysos rasende Frauen aufgestellt [8]), und vermuthlich hat ein Relief zu Florenz denselben Gegenstand [9]). Für die körperliche Erregtheit ist das älteste und stehende Zeichen das Schütteln und krampfhafte Zurückwerfen des Haupts [10]). Eine große Rolle spielten bei ihnen die Schlangen [11]). Eine Stelle des Plau=

7) Strabon nennt unter den verschiednen Namen dasselbe Wesen 10 p. 468: *Διονύσου δὲ Σειληνοί τε καὶ Σάτυροι καὶ Βάκχαι καὶ Λῆναι τε καὶ Θυῖαι καὶ Μιμαλλόνες καὶ Ναΐδες καὶ Νύμφαι καὶ Τίτυροι.*
8) Paus. 2, 7, 6. 9) M. alten Denkm. 2, 5, 9 S. 111. Den Zweifel an der Aechtheit, Bullet. d. J. archeol. 1852 p. 163 kann ich nicht theilen. 10) Jl. 22, 461 *Μαινάδι ἴση (μεγάροιο διέσσυτο) παλλομένη κραδίην.* Pindar Fr. 224 *μανίαι τ' ἀλαλαί τ' ὀρινομένων ῥιψαυχένι σὺν κλόνῳ.* Euripides Bacch. 185 *κρᾶτα σεῖσαι πολιόν*, 864 *ἀναβακχεύουσα δέρην εἰς αἰθέρα δροσερὰν ῥίπτουσα.* Catull capita Maenades vi jaciunt hederigerae. Im Marmor sind diese *ῥιψαύχενες* unvergleichlich dargestellt, am heftigsten, wenn weniger schön, in Zoegas Bassir. tav. 82. 11) Nävius: alte jugatos angues in se gerunt, Catull: pars sese tortis serpentibus incingebant, Philostr. Im. 2, 17. Auch schwang man sie über den Kopf, Demosth. de coron. p 313, 25, die dem Asklepios geweihte Art *παρείας, παρώας.*

tus läßt auch auf Carnevalsmuthwillen an diesen Festen schließen [12].

2. Satyrn (1, 451.)

Da ich der in den Nachträgen zur Trilogie gegebenen Erklärung der Satyrn und der Silene (S. 211—227.) noch treu bin, so werde ich manche dort angeführte Stellen und Motive hier übergehn dürfen. Nach einer sonderbaren Genealogie gelehrter Hesiodischer Erfindung bei Strabon (10 p. 471 s.) hatte Hekatäos [1]) mit einer Tochter des Phoroneus fünf Töchter, von welchen die göttlichen Bergnymphen und das Geschlecht der nichtsnutzigen und ungeschickten Satyrn und die göttlichen spielfröhlichen tanzenden Kureten entstanden, also die Bacchen und Satyrn und die Kureten. Von den Kureten wissen wir durch Strabon (p. 472), daß sie in Kreta den Zeus, der dort wie wir gesehen haben und hierdurch nur bestätigt finden können, mit dem Dionysos in allgemeinster Bedeutung zusammentrifft, was in Böotien, wie die Theogonie durch ihren Mythus von Zeus lehrt, bekannt war, orgiastisch, „gleichsam als Satyrn des Zeus umtanzten“, indem sie den Mythus seiner Geburt darstellten; auch (p. 469) daß die Phryger und die Umwohner des Ida die orgiastischen Diener der Rhea, bei einem andern Mythus (in Bezug auf Attis-Zeus), „gewisse den Satyrn ähnliche Diener“, ebenfalls

---

12) Amphitr. 2, 2, 71:

Non tu scis Bacchae Bacchanti si vis advorsarier
ex insana insaniorem facies, feriet saepius,
si obsequare, una te resolvas plaga.

Casina 5, 4, 4. Nunc Bacchae nullae ludunt.

1) Hekatäos, abstrahirt von Apollon, erinnert an Strabons weitere Verbindung des Apollinischen und des Dionysischen 10 p. 468. *Οἱ μὲν Ἕλληνες οἱ πλεῖστοι τῷ Διονύσῳ προσέθεσαν καὶ τῷ Ἀπόλλωνι καὶ τῇ Ἑκάτῃ καὶ ταῖς Μούσαις καὶ Δήμητρι, νὴ Δία, τὸ ὀργιαστικὸν πᾶν καὶ τὸ βακχικὸν καὶ τὸ χορικὸν καὶ τὸ περὶ τὰς τελετὰς μυστικόν.*

Kureten oder auch Korybanten nannten [2]. Die Tochter des Phoroneus in jener Genealogie scheint darauf zu deuten, daß die Satyrn wie die Kureten Argos angehörten, so wie Apollon, von dem Hekatäos abgezogen ist. Kureten können mit der Kretischen Rhea früh in Olympia bekannt geworden seyn. Aber keinen Falls hat eine solche Hesiodische Speculation Gewicht bei der Prüfung des wirklichen wahrscheinlichen Gangs alter Culte, so daß wir die Satyrn als „Peloponnesische Waldgötter" nehmen dürften. Die Genealogie hat sie vermuthlich nur ihrer Aehnlichkeit durch die Nachahmung menschlicher Götterdiener wegen zusammengestellt: in den Peloponnes aber war der Dionysosdienst früh genug vorgedrungen. Der Waffentanz (*ἐνόπλιος ὄρχησις*) der Kureten und ihr Name selbst, die Jungherrn, läßt sie als ein Colleg aus dem ersten Stand erkennen und so erklärt sich warum der Hesiodos den Satyrn im Gegensatz mit ihnen den Beinamen der geringen und zu nichts brauchbaren, *οὐτιδανῶν καὶ ἀμηχανοέργων* giebt. Denn diese stellten die niedrigste Klasse, die Hirten an den Bergen, die Verehrer des Hellenischen Dionysos dar. Nicht unter ihnen ist die originelle Idee entsprungen, daß den an seinem Feste den Gott als Böcke umhüpfenden Bauern ein göttliches Geschlecht [3], das ihn immerdar umgebe, in Gestalt und Art vollkommen entspreche. Sondern des aristokratischen Stolzes bedurfte es, um den Gedanken zu fassen und geltend zu machen, daß ohne ihres Gleichen der Gott nicht im königlichem Glanze thronen könne, und vielleicht wirkte dabei noch mehr die Einbildung auf die religiöse Vornehmheit, die in ihrem Vorzug bei dem heiligsten Gottesfest lag. Denn so hat nicht selten eine höchste priesterliche Stellung die einfältigen oder auch herrschsüchtigen Sterblichen verleitet sich Gott nahe zu stellen. Offenbar sind

---

2) Die Stellen Götterl. 2, 224 f.

3) *Δαίμονες Διονυσιακοί,* Schol. Aristid. 2, 307 Jebb. *Σάτυρος ὄρειος δαίμων.* Callistr. 1. *συγχορεύται Διονύσου* Ael. V. H. 3, 40.

die Satyrn des griechischen Dionysos eine, nur äußerlich sehr abstechende Nachahmung der Kureten des Kretischen Zeus und vermuthlich sind die Satyrn erst in Böotien versucht und weiter verbreitet worden, nachdem der Kretische Zeusdienst mehr Aufsehn in Hellas gemacht hatte, die Kureten z. B. auf Hera in Euböa übergetragen worden waren. Daß in Apollodors Roman die Satyrn, die er dem Mythus der Ilias von Dionysos und Lykurgos einschiebt, so wenig bedeuten als seine andern Erdichtungen, versteht sich von selbst. Bei den Trieterien und in den Thebischen Sagen würde irgend einmal von ihnen die Rede seyn, wenn sie früherhin existirt oder mehr Bedeutung gehabt hätten. Bestimmtere Gestaltung und Ausbildung und reiche Entwicklung hat die Fabel von den Satyrn und Silen offenbar erst erhalten im Attischen Satyrspiel seit Pratinas, der in Athen nach Ol. 70 aufführte, wohin er viel von Phlius verpflanzt haben mag: dort und in Sikyon, das sich eines so großen Vorgangs vor Athen im Bacchischen Spiel rühmte, und andern Dorischen Orten mag auch die bäuerliche Lust in Bocksprüngen zu Ehren des Dionysos früher noch als von den „Ikarischen Satyrn" und überhaupt in Attika eifrig gebüßt worden seyn. Durch bäuerlichen Ursprung und Grundzüge steht das Satyrspiel, das auch der bildenden Kunst ein so weites Feld eröffnet hat, in der Griechischen Poesie und Kunst einzig da: zur Höhe einer Kunst hat es die Syrinx nicht gebracht. Die Festfeiernden ahmten das Thier des Gottes in Sprüngen und im Tragen und Behaben nach, wie um diesen sich ganz zu eigen zu machen, und suchten sich dem Thier vermuthlich auch durch eine Bockshaut und andre Mittel ähnlich zu machen. Sie hießen daher auch *τίτυροι*, Böcke, wovon vielleicht *σάτυροι* nur dialektisch verschieden war, nicht nach einer Wurzel bestimmter Bedeutung, sondern, wie manche Wörter, nur nach andeutendem Klang, daher häufig auch *θῆρες*, *φῆρες*. Aus diesen Masken sind die dämonischen Satyrn der Bildhauer entstanden, die Manches aus der Maske aufnahmen und

mit künstlerischer Freiheit durch thierische Zusätze zur menschlichen Figur, vielleicht mit Rücksicht auf den Gebrauch der Bühnen, eine sehr wohl studirte Mißgestalt festsetzten: Ziegenfüße [4]) und Schwänzchen, aufgesträubtes Haar (ὀρθότριχες ἐπὶ ταῖς κεφαλαῖς φόβαι), zwei sogenannte Ziegenwarzen am Halse (φήρεα, verriculae), wenigstens an vielen Satyrn, seltner auch sprossende Hörner, und viel in den Gesichtszügen, Plattnase u. s. w. Eben so fein und harmonisch durchgebildet ist der sinnlich niedrige, bösartige innre Charakter [5]). Die menschlich edel gehaltnen Satyrn in manchen Vasenbildern, sind wohl Geschmacksache einzelner Künstler.

3. Silen, Silene.

Zuerst finden wir Silene im Homerischen Hymnus auf Aphrodite, wo sie und Argeiphontes im Ida mit den Hamadryaden in den Grotten buhlen (262 f). Nymphenreiter nannte den Silen Achäos [1]), und es versteht sich von selbst daß die Verbindung nicht auf diese Klasse der Nymphen beschränkt war, sondern eben so den „berglagernden" Nymphen gemäß war. Ein Anschluß der Silene an Dionysos schon dort als ausschließend ist hieraus so wenig zu entnehmen als aus der Zusammenstellung mit Hermes. Auch scheinen sie von den Phrygern, denen Dionysos nicht angehört, sondern statt dessen Attis mit Rhea, nach dem Ida gekommen zu seyn. Diese verehrten bei Keläna die Flüsse Marsyas und Mäander die dort entsprangen und deren Opfer noch Maximus Tyrius anwohnte (8, 8.) Dort sagte man daß Marsyas die Flöte der großen Mutter erfunden habe und ihnen gegen die Galater mit dem Wasser aus dem Fluß und der Flötenmusik beigestanden habe [2]). Er wird bekanntlich der Phrygische Silen genannt, der Silen

---

4) Lucret. 4, 584. Hor. 2, 2, 4. 5) Einiges Nachtr. S. 335—338. 1) Hesych. Phot. Νυμφόβας. 2) Paus. 10, 30 extr.

Marsyas von Herodot (7, 26), Platon, von Pausanias (1, 24, 1. 2, 7, 9. 22, 9) u. A. So ist nach Konon Silen bei den Phrygern und in Askania ist Dolion ein Sohn des Silenos und der Melite bei Alexander Aetolos. Briger oder Phryger und Midas waren auch auf der Europäischen Seite, wie Midas auch am Bormios oder Bermion in Makedonien, dessen Rosengarten der bekannten schönen Sage zur Scene dient. Nun war nach Pindar in einem Dithyramb Silenos, Gemal der Nais, der in Malea (der Südspitze von Lesbos) geborne Erzieher des Dionysos (fr. 57), Bromii altor maximi, wie Plautus sagt, und war auch der Vater des Maron[3]), dessen Stadt am See Ismaros an der Südspitze Thraciens liegt. Von Malea war er wie sie in Pyrrhichos in Lakonien sagten, dorthin gekommen nach Pausanias (3, 25, 2.) Der Nais vermält ist Silen als, gleich dem Marsyas, das fließende Wasser, was auch das Wort ausdrückt[4]). Silen hat die Quelle gegeben an dem eben erwähnten Ort Pyrrhichos in Lakonien, und gern wurde Silen mit einem Schlauch bei Brunnen aufgestellt. Reindichterisch drang er auch nach Nysa vor, wo in der wässrigen Au Dionysos erwuchs, und zu seinen Ernährern schickten sich die Silene so gut als die Najaden. Nysigeni Sileni sagt Catull (64, 254), des Dionysos Nährer, *τιθηνοὶ Σείληνοι*[5]), was mit den weiblichen Ammen so verbunden werden konnte, daß Silen nach Griechischer Sitte den Pädagogen des vornehmen Knaben abgab, und dieser konnte auch ganz früh eintreten, wie er wohl schon in der bekannten ausdrucksvollen Statue thut. Er paßte dazu auch weil das Wasser prophetischen Geist hat wodurch er *μουσόμαντις*, Museseher wurde[6]). Dieß hat Anlaß gegeben den Alten im zu-

3) Eurip. Cycl. 140. 4) Nachtr. S. 214 f. *Ἰλλεύς* heißt ein Fluß, was in dem Namen *Ἀχιλλεὺς* mit dem Wort Wasser verbunden nicht mehr bedeutet. 5) Nicol. Myrepsus Alex. (der Arzt) pr. 6) Daher das Sprichwort *ὡς ἀπὸ Σειλήνου εἰρημένον*, (wie ex tripode) *παρὰ Βακχυλίδῃ*, Neue Bachyl. Fragm p. 63.

gendlichen Bacchischen Zug auf einen Esel zu setzen, indem dieser ein orientalisches auch Phrygisches Symbol des Prophetischen und der tiefen Weisheit ist, im Indischen heißt es, weil er die Last der Speculation trägt. Dann aber wurde der weise Alte auch wieder zum Vater der Silenenschaar gemacht, im Kyklopen des Euripides (13. 16), wohl überhaupt im Satyrspiel, auch in dem großen Festzug zu Alexandria bei Athenäus, und Papposilenos genannt. Daß die Silene (oder zunächst Silen) von Osten her in den Bacchischen Mythus eingedrungen sind, wozu das Element wovon sie ausgiengen, Anlaß gab, bestätigt sich auch dadurch daß in der Thebischen Fabel des Dionysos sich keine Spur von ihm findet, wie Zoega bemerkt (Bassiril. tav. 73 p. 140.) Einen Altar findet man dem Silen so wenig als den Satyrn geweiht: wohl sieht man Satyrn die selbst dem Dionysos opfern dargestellt. Eine Ausnahme macht ein Tempel des Silen „und nicht zugleich des Dionysos," welchem Methe einen Becher Weins reicht, in Elis, wobei Pausanias bemerkt daß Gräber von Silenen vorkommen (6, 24, 6.)

Während die Satyrn Böcke vorstellen sollten, mußten die Silene ihre Abzeichen vom Pferd erhalten, dem Symbol des Wassers. Dieß sind denn zunächst Pferdeschwänze, die am häufigsten vorkommen: aber auch Pferdehufe [7]) und Pferdeohren. Vier mit Pferdeohren und Schweif [8]). Auch dem alten Silen, einem etwas kleinen, fettlichen stülpnasigen Alten mit hängendem Bauch, giebt Lucian große, gerade Ohren [9]). Der alte graue kahlköpfige, stumpfnasige, bärtige Silen, der

---

7) de Witte Collection de vases peints 1837 p. 125.

8) Millingen Vases de Sir Coghil pl. 24.

9) Bacch. 2. *ὦτα μεγάλα ὄρθια.* Eselsohren von Silenen auf Vasen werden wohl mit Unrecht angeführt, sie müßten denn von dem Phrygischen Silen entlehnt seyn.

eine, wird übrigens dem Pädagogos ähnlich gehalten, oft etwas komisch. Die Silene aber werden mit den Satyrn selbst bis zum Namen verwirrt und vermischt (Nachtr. S. 218), woraus man sieht, da wir von denen des Ida und dem etwaigen von Malea und Maronea nichts wissen, daß die Silene erst spät als eine Neuerung und Abwechslung im Festzug auf der Bühne und in der Kunst hinzugekommen sind. An dem choragischen Denkmal in Athen mit der Strafe der Tyrrhener haben schöne Jünglinge und ältere Männer von edler Gestalt Roßschweife. Eben so sehn wir häufig Silene an gemalten Vasen, besonders an Attischen. Philostratus bezeichnet Satyrn als dem Schwanz nach Pferde [10]). Sagenhafte wilde Männer die Satyrides genannt werden, haben nicht viel kleinere als Pferdeschwänze [11]) und ein gefangener Satyr der zu Sulla gebracht wurde, hatte eine theils dem Wiehern eines Pferdes, theils der Stimme eines Bocks ähnliche Stimme [12]). Ein Satyrname an einer Vase ist Ἱππαιος. Pausanias nennt die Silene ältere Satyrn (1, 23, 6.) Jedenfalls sind die Silene, wenn auch die Phryger und Lyder welche hatten, durch die Griechen den Satyrn ähnlich geworden. Selbst der Silen Marsyas wird im Attischen Satyrspiel in einen Satyr verwandelt, von Melanippides θήρ genannt, auch von Platon im Symposian Satyr. Dagegen wird Marsyas auch vom Geschlecht des Satyros genannt [13]). Bei solcher Vermischung und Verwirrung ist nicht daran zu denken, daß nach den Bildwerken Zeiten und Orte zu unterscheiden seyen, wo Satyrn und wo Silene je allein am Fest im Gebrauch waren. Mit Recht aber haben die Künstler sie in ihren Darstellungen nicht unter einander gemischt.

Der Thiasos.

Der Zug welcher den Dionysos an seinem Feste durch die

10) Im. 1, 22 τὸ ἐπὶ τὰ οὐραῖα ἵπποι. 11) Paus. 1, 23, 7.
12) Plut. Sulla 27. 13) Suid. v. Ὄλυμπος.

Straße hin feierte, wurde gewöhnlich Thiasos genannt, nicht Procession, *πομπή*, wiewohl man auch Beides vermischt[1]). Doch ist unter dem alten Baccheion in Megara in einer Inschrift wohl nicht Thiasos zu verstehen wie Böckh meint (C. J. n. 1059) sondern das Bacchische Fest überhaupt. Von diesem sagt Plutarch[2]): „das einheimische Fest der Dionysien wurde in alter Zeit dörflich und heiter gefeiert, eine Amphora Weins und Wintergrün, dann zog Einer einen Bock, ein Andrer folgte der einen Korb voll Feigen trug: nach Allem der Phallus. Aber nun wird dieß verachtet und ist verschwunden, indem Goldgefäße und kostbare Gewänder herumgetragen werden, Wagen fahren und Masken," diese wohl auf den Wagen, wenigstens zum Theil, wie beim Carneval, während die meisten Maskirten nebenher oder hintendrein ihr Spiel trieben. Thiasos bedeutet ursprünglich eine Gottesgesellschaft[3]) und kam wohl zuerst in Gebrauch für die den Dionysos feiernden Frauenzüge, da es von dem in den Städten dem Dionysos schwärmenden Volk wie eigentlich vorkommt und scheint von ihm auf einen Chor der Musen von Aristophanes, auf ein Kränzchen (*ἔρανος*) des Herakles, und eine ähnliche Gesellschaft des Poseidon in Aegina bei Plutarch (Mor. p. 381 e) oder auf irgend welche Versammlungen nur übergetragen worden zu seyn[4]).

---

1) Hesych. *Θίασος χοροῦ σύστασις ἢ σύλλογος καὶ τὸ ψιλὸν πλῆθος· ἔσθ' ὅτε δὲ καὶ τὸ Βακχικόν, ἢ ἑσμὸς γυναικῶν.* Ulpian. ad Demosth. p. 688 *οἱ πομπεύοντες τῷ Διονύσῳ κατὰ μίμησιν τῆς περὶ αὐτὸν θεραπείας ἐπόμπευον, οἱ μὲν τὸ τῶν Σατύρων σχῆμα σώζοντες, οἱ δὲ τὸ τῶν Βακχῶν, οἱ δὲ τὸ τῶν Σειλήνων ἐμιμοῦντο.* Artemidor 2, 37 *ὁ χόρος ὁ περὶ Διόνυσον.* 2) de cupid. divitiarum p. 527 c. 3) Athenäus: *σίασον παρὰ τοὺς σιούς.* So Harpokration *τὸ ἀθροιζόμενον πλῆθος ἐπὶ τελετῇ καὶ τιμῇ θεῶν.* Nach Hesychius auch *θείασος, θειασῶται,* wie *θειάζειν.* Daher auch *θιασεύεται ψυχάν,* Eurip. Bacch. 532. 4) Eurip. Bacch. 532 *στεφανηφόρους θιάσους.* Dafür auch *χορός,* V. 679 *γυναικείων χορῶν.* Demosth. de cor. *τοὺς καλοὺς ἄγων θιάσους.* Theocr. *τρεῖς θιάσους.* Virg. Ecl. 5, 30. Daphnis thiasos inducere Bacchi instituit.

Nachher umfaßte das Wort auch die den Bacchen sich anschließenden Satyrn und Silene [5]. Daß an den Festen die Mänaden und die Satyrn oder Silene in demselben Thiasos gemischt waren, θιασῶται von einander, συνθιασῶται waren, ist fast nothwendig und an sich und nach dem vorkommenden Plural und der Zahl drei ist mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß wenigstens in den großen Städten sich mehrere Thiase bildeten.

Ob unter die Masken der Dionysien wirklich auch Pan zu irgend einer Zeit aufgenommen worden sey, wie man aus Bildwerken schließen könnte, ist doch sehr zweifelhaft. Platon nennt ihn unter den Bacchischen Tänzen, mit Nymphen, Satyrn, Silenen (Legg. 7 p. 815, c.); Lucian sagt, Dionysos habe seinen Chor, Pan, Silen, Satyr (Deor. concil. 4). Pan der Tänzer hatte allerdings mit den Satyrn viel Aehnlichkeit auch durch die Gestalt und als Gott der Hirten. Viel wahrscheinlicher ist daß Pane nur durch die Poesie und Kunst in diese Verbindung gebracht und nicht mehr als Kentauren, die Trunkenbolde schon in der Odyssee, Halbrosse wie die Silene Roßschweife hatten, selbst von der unersättlichsten Lust an den Dionysien mit in deren wirkliche Feier hereingezogen worden sind [6]. Die doch gewiß nur der Kunst angehörige Anspannung von Kentauren vor den Wagen des Dionysos ist vielleicht Nachahmung der Elephantengespanne und also aus dem Roman des Indischen Bacchuszugs abzuleiten. Thiasoten des Dionysos können die Kentauren auf keinen Fall genannt werden. Immer weiter gieng die späteste Mythologie in genealogischer und andrer Verknüpfung der Götter, so daß

5) Athen. 8 p. 362 ὁ τῷ Διονύσῳ παρεπόμενος ὄχλος. 6) Götterl. 2, 613 Z. 9 ist nach „Schwarms" zuzusetzen „in späteren Bildwerken." Die Vermuthung von Böttiger Vasengem. 1, 3, 108 hinsichtlich der Kentauren ist äußerst unwahrscheinlich.

z. B. Silen Sohn des Pan und einer Nymphe genannt wurde [7]).

4. Akratos.

So wie Dionysos als Kresios in Bezug auf die Mischung des Weins mit Wasser verehrt wurde (Götterl. 2, 608), konnte auch Akratos ernannt werden für den ungemischten Wein. Dieser wurde zu einer bestimmten Zeit des Symposion aufgesetzt und dann der Hymnus des Agathodämon gesungen, zuletzt aber wurde dem Zeus Soter mit gemischtem Wein gespendet [1]). In einer Halle zu Athen war ein sogenanntes Haus des Dionysos Melpomenos, darin Statuen der Athena Päonia und des Zeus, der Mnemosyne und der Musen und des Apollon und „in der Wand eingemauert nur die Maske allein von Akratos einem der Dämonen um Dionysos" [2]). Diesen Dämon verwechselt Zoega mit Silen dem Vater der Silene, *Σιλήνων ὄχ' ἄριστος* in einem Orphischen Hymnus (53) auf Anlaß eines seiner Basreliefe (1, 4), wo dieser Silen betrunken von einem kleinen Satyr gestützt wird, und mit dem des Tempels des Silenos, des Silens „besonders und nicht zugleich mit Dionysos" in Elis, welchem Methe Wein in einem Becher reicht [3]). Die Trunkenheit scheut sich die Kunst nicht eben so gut wie die Weisheit zum Ausdruck zu bringen, oder die den Trinker bezeichnende Aufgedunsenheit, wie wir bei Pausanias in Elis den Witz finden daß Dionysos den Narkäos, die Erstarrung, gezeugt habe mit Physkoa, der Aufgedunsenheit.

5. Methe.

Methe, die Trunkenheit, vertritt in dem eben erwähnten Tempel die Stelle einer dämonischen Person, da sie sonst eine

---

7) Serv. ad Virg. Ecl. 6, 13. 1) Diod. 4, 3.
2) Paus. 1, 2, 4. 3) Paus. 6, 24, 6.

bloß poetische ist, wie z. B. die in dem Gemälde des Pausias, die aus einer Phiale von Glas trank, durch welches man sie schaute, mit Anspielung auf die Erfahrung daß den Berauschten die Geschwätzigkeit durchsichtig macht. Doch hatte auch Praxiteles den Dionysos und die Methe und „zugleich den berühmten Satyr“ gemacht, wie Plinius berichtet. Was ich einst vermuthet habe, (Zeitschr. f. a. K. 1, 3 S. 508), daß Mystis, die bei Nonnos Erzieherin des Dionysos zu den Mysterien ist (13, 140) und die zur Methe ein Gegenstück abgeben würde, auf dem schönen Relief mit der Erziehung des Bacchuskindes dargestellt sey, ist wenigstens für Böttiger Anlaß gewesen, in seinem Herakles am Scheideweg in einem Vasengemälde, in Nachahmung des Herakles zwischen Arete und Hedone einen Epheben zu malen zwischen Terpsis als Baccha und Mystis, in deren ihm vorgehaltenen Spiegel er schaut.

Eine große Menge von Figuren mit Namen sind von den Malern erfunden worden um die charakteristischen Züge der Bacchischen Lustbarkeiten, die sie darstellten, hervorzuheben als *Εὔοια*, *Γαλήνη*, *Ἡδύοινος*, *Γέλως* und *Κῶμος*, welche beiden Philostratos uneigentlich die zween heitersten und trinkgesellschaftlichsten Dämonen nennt [4]). In Vasengemälden wird eben so auch Aphrodite gern mit bedeutsamen Figuren, wie von älterer Zeit her mit Chariten u. s. w. umgeben, als Paidia,

---

4) Imag. 1, 2 ed. Jacobs. p. 214 s. Weit mehr ist zusammengestellt in O. Jahns Vasenbildern, welcher S. 18 *ΕΥΟΙΑ* auch nicht in *ΕΥΔΙΑ* emendirt. (nach Pindars *μελιτόεσσα εὐδία* Olymp. 1, 98), wie Creuzer, O. Müller Archäol. S. 523 und Minervini Bullett. Napol. 1846 p. 75 thun. Gelos (*SOVEΓ*), mit Weinlaub gekränzt, neben Dionysos. Cab. Durand. n. 85. *ΕΥΘΥΜΙΗ* als Baccha neben Dionysos bei der Hochzeit des Herakles mit der Hebe an einer Vase der Berliner Sammlung.

Pannychis, Pandaisia u. a. Die vielen Dämonen um Demeter scheinen den Vorrang vor solchen Figuren, den ihnen dieser Titel und hier und da ein Altar giebt, nur dem Umstande zu verdanken, daß die Getreideerndte doch einer ungleich größeren Masse und ansehnlicheren Klasse von Menschen als das Wesentlichste erscheint als Dionysos und einer ernsteren und religiöseren als Aphrodite.

Die drei Oenotropen, die in den Kyprien, als die Achäer Mangel litten Agamemnon von Delos durch Palamedes nach Troja abholen läßt (der epische Cyclus 2, 107—109), halte ich nicht mehr für wirkliche Delische Dämonen, sondern diese Geschichte für eine baare Erfindung des Dichters, eine Nachahmung der nach Aegina entführten Damia und Auresia und vielleicht ähnlicher aus dem wirklichen Volksglauben stammender Sagen. Sie heißen Oino, Spermo und Elaïs und zusammen Oenotropen indem sie Alles was sie anrührten, in Wein, Korn und Oel verwandelten, und dieß Verwandeln, wie vom Wein, so auch vom Korn und Oel mitverstanden wird. Zum Vater wird ihnen Anios gegeben, wie *Γᾶ καρποὺς ἀνίει, πλεῖστον οὖλον ἵει, ἴουλον ἵει*; im Hymnus an Demeter *καρπὸν ἀνήσειν, καρπὸν ἀνῆκεν ἀρούρων*, woher Jasios und Demeter Anesidora. Die Sage wird allerdings als eine ächte aufgenommen und verpflanzt nach Andros [5]) auch genealogisch mehrfach und anderweitig entwickelt, noch spät angeführt und Anios wird König und Priester, wie bei Virgil, nach dem Tode göttlich verehrt nach Clemens. Simonides in den Gebeten hatte bei den Gaben der Oenotropen als Beweis ihrer Macht die Geschichte im Epos benutzt. Aber dieß alles beweist nur wie hingegeben die Griechen den Sagen waren; während es der Kritik nicht schwer fallen kann nachzuweisen wie verschieden diese epische Erfindung von dem volksmäßigen

---

5) Steph. Byz. *Ἄνδρος*.

Charakter ist. Hätte Delos wirklich solche Dämonen gehabt, so würden uns von diesen historische Spuren nicht fehlen.

VIII. Poseidon.

1. Aegäon.

Aegäon, Wogener, wenn man so sagen dürfte (wie Harfner), ist Beiname des Poseidon (Götterl. 2, 629), in der Ilias aber Sohn des Poseidon, wie ihn auch Eumelos u. A. nennen: eine Variation ist Sohn des Pontos und der Thalassa. In der Theogonie ist Briareus einer der drei Brüder welche das Element des Wassers bedeuten (149.) [1]. Nun enthält die Ilias die Erzählung von einem großen Dienst, welchen Thetis dem Zeus, den sie jetzt für Achilleus gewinnen soll, geleistet habe. Here, Poseidon und Pallas Athene wollen den Zeus binden und Thetis befreit ihn von den Banden. Sie ruft schnell den Hundertarmigen in den Olymp welchen die Götter Briareus nennen, alle Menschen aber Aegäon [2]), denn er ist an Gewalt über seinen Vater; dieser setzte sich neben Kronion, in erhabenem Trotz, und ihn fürchteten die seligen Götter und banden nicht (1, 399—406). Ich fürchte daß alte und neuere Erklärer von Zenodot an hinter dieser Stelle viel zu viel gesucht haben. Wer das Meer von tiefem Grund aufgewühlt wie in furchtbarer Gewalt toben gesehen hat, der wird verstehn was *Αἰγαίων* eigentlich bedeutet und warum er *βίῃ ἀμείνων* als sein Vater genannt wird, mit Unterscheidung der physischen Stärke von der Gottheit des Poseidon überhaupt; und um diese Vorstellung noch deutlicher zu machen, wird er für denselben erklärt mit Briareus, der in der Theogonie zwar Sohn der Erde und des Himmels heißt, und welchem in derselben Poseidon seine Tochter Kymopoleia, die Wogenwälzende, zur Gattin giebt (817), während Poseidon zu den drei Kroniden

---

1) Trilogie S. 10. 148 f. 2) Die Säulen des Briareus bei Andern nennt ein Dichter bei Schol. Pind. N. 3, 38 Säulen des Aegäon.

gehört. Der Thetis zu Gefallen ist ein Göttermärchen erfunden, darin die dem Griechen überall verständliche Anschauung des Briareus-Aegäon benutzt und im Uebrigen das Mythologische mit eben so viel Freiheit und naiver Einfalt zum poetischen Zweck benutzt wird, wie gewiß nicht selten im Hieros Logos zu einem ernsten. Nicht aus Unwissenheit, sondern weil er sich über das der Reflexion und Kritik Anstößige gänzlich hinwegsetzte, giebt der Dichter dem Briareus, der doch ein Sohn des Poseidon seyn soll, sein ihm zuständiges Beiwort hundertarmig, indem gleichsam ironisch die Formel daß die Götter diesen, die Menschen jenen Namen gebrauchen der mythologischen Consequenz und Ernsthaftigkeit entgegengehalten wird. Das theologisch Unwürdige daß die mächtigsten Götter den Zeus binden wollen, fällt eben so weg wie jede symbolische oder allegorische Auslegung, und es ist der Mühe werth auch diese Art der Homerischen Poesie einem poetischen Motiv eine mythologische Unterlage mit heitrem Witz zu geben und zugleich das große Gewicht der Götternamen, wie der Namen überhaupt an einem so deutlichen Beispiel wahrzunehmen.

2. Triton (1, 650).

Sohn des Poseidon und der Amphitrite. Verehrt nur in Aegä.

3. Glaukos.

Der Glaukos ist personificirt das Meer, das in der Theogonie *γλαύκη* von seiner Farbe, der gewöhnlichen des ruhigen Meeres genannt wird (440). Ein eigenthümlicher Mythus und Cultus des Glaukos war in dem Böotischen Seestädtchen Anthedon (Götterl. 1, 646 ff.). Die darauf gegründete Tragödie des Aeschylus wurde Glaukos Pontios genannt zur Unterscheidung von dem Korinthischen Glaukos, nach welchem der Lyriker Simonides Korinth die Stadt des Glaukos nennt, dem Sohn des Sisyphos und der Merope, und Vater des Belle-

rophon, der in Potniä von seinen eignen Rossen zerrissen wurde, daher Potnieus genannt. In der etwas bunt zusammengesetzten Sage von ihm ist Manches was auf ehmaligen Cult des Gottes Glaukos auch in Korinth schließen läßt, der dort leicht zurücktreten oder in die Geschichtssage übergehn konnte, da er ganz besonders der Gott geringer Schäfer und Fischer war. Der seltsame Anthedonische Glaukos, der vielleicht von den Thrakern die sich in Anthedon niedergelassen hatten, Einwirkung erhalten hat, ist, wie es scheint, nach Gythion in Lakonien verpflanzt worden, wo er Geron, der Alte, genannt wurde Denn Pausanias, der in diesem Namen den Nereus erkennen wollte (3, 21, 8), hat sich geirrt indem die Bezeichnung *ἅλιος γέρων* nicht bloß von Nereus, sondern auch von Phorkys und Proteus bei Homer vorkommt, Geron aber für sich als Name von *ἅλιος γέρων* verschieden ist, und in der Nähe von Gythion spricht derselbe Pausanias kurz vorher von der Sage eines Sees zwar aus Kürze dunkel, doch von erkennbarem Bezug auf die Anthedonische Erzählung. Auch bei den Iberern hieß ein Vorgebirg *ἄκρα Γέροντος* [1]). Dieß sind Bemerkungen von R. Gäedechens, der ein ganzes Buch „Glaukos der Meergott" und die ihn angehenden Bildwerke mit äußerstem Fleiß geschrieben hat (1860) [2]). Viele Tempel dieses Gottes sind nicht zu vermuthen, da er von Anfang an ein Gott der armen Fischer gewesen war, die ihn als ihren Stammvater betrachteten und sogar sagten daß er selbst in einen großen Fisch verwandelt worden sey. Am Ufer opferten ihm die aus stürmischer See glücklich Entkommnen. Bei Virgil, wo dieß vorkommt, steht er den andern gelehrterweise zusammengestellten Seegöttern voran (Georg. 1, 436), so wie auch in einem epideiktischen Epigramm der Anthologie, worin in demselben Fall

---

1) Schol. Apollon. Rh. 2, 767. Meineke Anal. crit. p. 239.

2) Zu der Bemerkung S. 183 daß Glaukos in Kumä hochverehrt wurde fehlen Citate.

ein Lukillios ihm und den andern das Haar opfert, weil er nichts Andres habe. Glaukos, der in weit späterer Zeit als Nereus, und in ganz andern Kreisen als Poseidon das Meer bedeutete, wurde vermuthlich lang bevor er in der Anthedonischen Form hierhin und dorthin getragen worden ist, und lang nachher ohne diese Sage hier und dort verehrt; er wurde in Sturmesnoth mit dem kurzen Angstruf, einem dem entsetzlichen Drang empörter Wogen gemäßen Gebet ἔξω Γλαῦκε, das unter die Sprichwörter gerathen ist [3]), von den Schiffern angerufen. Von diesem Glaukos ist der der Dichter und Künstler sehr verschieden, die für die Seegötter eine vielfach übereinstimmende Behandlungsweise haben, und diese Poesie und Kunst unterscheidet sich zugleich sehr deutlich von der alten und eigentlichen, die allgemein durch religiöse Begriffe bestimmt wurde und in ihrem Ernst von uns verstanden und ganz durchschaut werden kann, auch ohne daß wir selbst an der Illusion jener Glaubensvorstellungen Theil nehmen, während die Spielereien in Genealogien und Mythenverschlingungen der gelehrten Poesie uns kalt lassen und selbst in ihrer Fortbildung durch die Kunst, die dadurch einen neuen, unendlich manigfaltigen Stoff gewann im Allgemeinen nur wenig gehoben werden. Diese Romantik und Mährchenhaftigkeit hat für uns einen zu engen Kreis. Besonders gefielen die Liebesgeschichten, das Verhältniß des Glaukos zur Ariadne und zur Skylla. Wie dem Dionysos als Wein sehr oft das Wasser mythisch gegenüber gestellt wird, so zog man den Glaukos in die Sage von der Ariadne, die auch dem Glaukos gefallen haben sollte. So dichtete Theolytos von Methymnä in seinen Bacchischen Versen daß Glaukos, der Anthedonische, der in Naxos sich in Ariadne verliebte, von Dionysos mit Reben gefesselt und auf sein Flehen (großmüthig) frei gelassen worden sey, also zu des Dionysos Ehren; und Euanthes in einem Hymnus auf Glaukos umgekehrt zu

3) Apostol. 7, 58. Hesych. Suid. Bekk. Anecd. 1, 97.

dessen Gunsten, daß er die Ariadne in Naxos besessen habe. Darum nennt er ihn auch Sohn des Poseidon und der Nais, nicht wie Theolytos des Kopeus, des ärmlichen Fischers [4]). Weit entfernt bin ich von der Ansicht daß schon auf der großen hochalten François Vase in Florenz in dem oberen Streifen, der den in sieben Paaren durch den zum Tanz lautenspielenden Theseus der, dem Anstand gemäß von ihrer Amme begleiteten Ariadne zu Dank und Ehren für die von ihr geleistete Hülfe vorgeführten Chortanz und dicht daneben ein Schiff mit zahlreicher sehr erregter Mannschaft enthält, der nackte „neben dem Schiff in den Wogen treibende Mann" den Glaukos vorstelle, nach der Vermuthung Emil Brauns bei der Herausgabe dieses so merkwürdigen, in seiner Art einzigen Monuments, welcher Niemand widersprochen hat [5]). Viel näher als in Lie-

---

4) Athen. 7 p. 296 a. c. 5) Mon. d. Inst. 4, 54—57. Annali 20, 299—383. Gädechens Glaukos S. 149—158. Eine Abhandlung würde daraus werden, wollte ich nicht nur meine Gründe ausführen gegen diesen Glaukos, sondern auch gegen die Bemerkungen welche für ihn, für diesen oder jenen Zusammenhang und gegen ein andres Local vorgebracht worden sind, nach Voraussetzungen über den Charakter der Kunst jener Zeiten, die denke ich frei und kindlich naiv, in ihren Darstellungen verfuhr, entfernt von prosaischen Erwägungen und Wahrscheinlichkeiten, wie z. B. daß Minos nicht der Mann gewesen sey die Siegesfeier zu dulden. Einfach genommen stimmt das Gebilde ganz überein mit den Worten der Ilias im Schilde des Achilleus daß Dädalos in Knossos einen Chor arbeitete für Ariadne (18, 591), d. i. ihr zu Ehren als Feier des Triumphs durch sie. Dieser „Chor der Ariadne" von Dädalos war nach Pausanias zu Knossos in Relief aus weißem Marmor aufbewahrt (9, 39, 4), und der Marmor, in welchem sonst Dädalos in den Sagen nicht arbeitet, bedeutet nichts sobald wir uns nur aus einigen Angaben erinnern, was von so vielen über älteste und ältere Kunstwerke, Merkwürdigkeiten der Orte, zu halten ist. Dürfen wir uns wundern daß in Knossos selbst ein Künstler nach den Homerischen, gewiß auf eine alte Sage bezüglichen Worten einen Chor der Ariadne bildete, den man dann dem Dädalos zuschrieb, so gut wie der Maler der Vase? Das Schiff steht bereit um nach der Siegesfeier Theseus und Ariadne und die Geretteten aufzunehmen und die Erregtheit

desgeschichten lag es den Glaukos als Wahrsager in die Heldensagen hereinzuziehen wovon nicht wenige Beispiele vorliegen. Darauf leitete die Anthedonische Sage, der Vorgang des Nereus und vieles Andre.

4. Galene.

Der Nothschrei der Fischer „heraus Glaukos“ zeigt recht deutlich, wie nicht die materielle Natur, hier die See, γλαυκή, sondern der ihr inwohnende Gott angerufen wurde, Glaukos

---

der Mannschaft in den verschiedensten Gestalten soll die zauberische Schönheit der Siegesfeier andeuten. Ueber das Motiv des nackten Schwimmers neben dem Schiff läßt sich allerlei vermuthen. Mit Sicherheit aber darf man behaupten daß ein nackter Mann, ohne irgend eine Andeutung eines Seegotts, ohne beigeschriebenen Namen, der keiner der übrigen Figuren außer der Schiffsmannschaft fehlt, so versteckt daß man ihn mit dem Auge suchen muß, ohne irgend eine besondre Beziehung zu Ariadne die am andern Ende noch auf dem Land ist, nicht den Glaukos vorstellt. Der Verfasser der neuen Abhandlung bemerkt selbst, daß „der Mangel der Beischrift gerade beim Glaukos sehr entbehrt werde“, und daß die Erscheinung des Glaukos in vollkommner Menschengestalt hier wo er im Wasser erscheine, „immerhin sehr merkwürdig“ sey. Nicht der Ariadne wegen ist Glaukos auch in der Folge in die beliebte Fabel hereingezogen worden, sondern um ihn dem Dionysos gegenüberzustellen. Nur aus diesem einfachen Motiv ist es auch zu erklären, daß in einer Gesellschaft von Göttern, die an einer Vase dem Kampf des Herakles mit Ares wegen des Kyknos zuschauen, Dionysos an dem einen, Glaukos an dem andern Ende stehen, wofür S. 196 so gezwungne Erklärungen erkünstelt werden. Ariadne ist an der Françoisvase nur Braut des Theseus, nach historischer Sage, und nur durch das Gerücht ihrer Schönheit müßte Glaukos aus den Meerestiefen herangezogen worden seyn, etwa um sie dem Theseus streitig zu machen. Erst in Naxos vermischt sich die mythische Ariadne, die Göttin, die in Kreta oder in der Theseussage in eine Königstochter verwandelt worden war, mit dieser und Dionysos tritt in den Mythus ein. Dieser aber reizte später mythologische Dichter den Glaukos einzumischen, es sey um die Schönheit der Ariadne noch mehr zu verherrlichen oder den Seegott zu erheben.

aus ihren Tiefen hervor zu Hülfe kommen soll, um der See Ruhe und Heitre zurückzugeben. Der Wind hörte auf, sagt Homer, und es ward *γαλήνη νηνεμίη* (Od. 12, 168). Auch dieses glatte Meer in der Windstille hat seinen besondern Dämon erhalten, aber nur von nachahmenden Dichtern. Der früheste bekannte ist Kallimachos der in einem Epigramm bei Athenäus (7 p. 318) die Galene eine herrliche Göttin nennt. Sie ist nicht zu verwechseln mit Galene des Pontos Tochter bei Euripides (Hel. 1450), die nur ein anderer Name ist für die See überhaupt, wie *γλαυκή* und selbst *ἀμφιτρίτη*. Jene bloß poetische Galene ist in einem der Anakreonteen weichhaarig genannt (56 Bergk). Ein Stein worauf Tryphon sie geschnitten hatte, ist beschrieben in einem Epigramm von Addäos (Br. Anal. 2, 242, 6), sie selbst gefeiert von Leonidas Alexandrinus (ib. 2, 196, 28). Millin weist sie nach im Gefolge der Thetis (Peint. de Vases 1, 43).

5. Sirenen.

Der Grundzug der Sirenen ist das Hinreißende, das Bezaubernde; ihren Zauber aber üben sie durch Gesang, wie auch die auf Inseln wohnenden Kalypso und Kirke in der Odyssee singen (5, 61. 10, 221): nichts ist zauberischerer Wirkung auf das Gefühl fähig als die menschliche Stimme. Wenn die Odyssee unsere älteste Urkunde über die Sirenen abgiebt (12, 37—54. 165—201), so sind wir keineswegs berechtigt, die Schiffermähre selbst ohne Zusatz und Wendung des Dichters vorauszusetzen. Da dieser ihr, indem er sie in die Dichtung von Odysseus verflicht, einen Sinn unterzulegen scheint, wie auch einigen andern, so ist möglich daß diese seine Erfindung sich an einen Zug der volksmäßigen Sage selbst anschloß: die Vergleichung mit den Schwanenjungfrauen, welche W. Grimm anstellte [1]) schließt das Räthsel nicht auf, noch weniger kann

1) Deutsche Heldensage S. 387.

Windesſäuſeln oder „der an irgend einer Stelle einer Inſel pfeifende Wind“, als Kern oder Keim gedacht werden. Der Homeriſchen Sirenen ſind zwei (52. 167), auf einer Inſel (201), von der ſie die Vorüberfahrenden zu ſich locken durch den ſüßen Klang ihrer Stimme (ὄπα φθόγγον μελίγηρυν, κάλλιμον) und den Inhalt, denn ſie wiſſen, wie die Leiden der Troer und Argeier, was da geſchieht auf Erden (189) und bezaubern (θέλγουσι) alle Menſchen auf Erden, die zu ihnen kommen; wer ununterrichtet ihnen naht und ihre Stimme anhört, den umfangen nicht, nach Hauſe zurückgekehrt, Weib und Kinder; ſondern die Sirenen bezaubern ihn durch den tönenden Geſang, ſitzend im feuchten Graſe die göttlichen (θεσπέσιαι (158): umher aber ſind aufgehäuft modernde Männer mit ſchwindender Haut. Drum räth Kirke dem Odyſſeus den Gefährten die Ohren mit Wachs zu verſtopfen, ſich ſelbſt aber, wenn er ſie hören wolle, von ihnen an den Maſt mit Händen und Füßen anbinden zu laſſen, damit er die Stimme der Sirenen höre, wenn er aber die Genoſſen bitte und loszulaſſen befehle, ſollen ſie ihn mit noch mehreren Banden feſſeln, und ſo geſchieht. Im Odyſſeus Akanthopler des Sophokles erzählt Odyſſeus wie er zu den zwo Sirenen kam, des Phorkos d. i. Meeres Töchtern [2]), die des Hades Weiſen ſingen. Hierin kann man nun ein Bild finden der zauberiſch anlockenden aber auch Viele ganz verlockenden, von der Familie losreißenden, ins Verderben ſtürzenden Sinnlichkeit, vor deren Zauber nur wer den Verführungen nicht ausgeſetzt iſt und ſelbſt der Verſtändigſte kaum oder ohne daß er ſich ſelbſt ſtarken Zwang anthut geſchützt iſt. Wenn in dieſem Sinn genommen die Fabel dem hohen ethiſchen Geiſte des Gedichts ganz gemäß iſt, ſo iſt es doch wohl rathſamer den Sinn in dem Natürlichen zu ſuchen und daher an einen aus der Erfahrung und Betrachtung des Schifferlebens zu denken, indem wir auch einem

2) Götterl. 1, 645.

Schiffermährchen nicht jeden Sinn abzusprechen genöthigt sind. Es ergiebt sich auch ein schicklicher Gegensatz, der Gedanke daß Meer und das Seeleben wohl anziehen könne, zuletzt aber dem Schiffer, wenn er sich nicht davon losmache und einmal endlich für immer zu Weib und Kind sich bleibend zurückziehe, der Untergang in den Wogen gewiß sey: wer der Lust oder dem Stande des Seemannes immerfort nachgiebt oder treu bleibt, der findet zuletzt sicher im Meere seinen Tod: sieht Weib und Kind nicht wieder. Dieß würde denn ganz übereinstimmen mit dem Rathe welchen der Schatten des Teiresias in der Nekyia dem Odysseus giebt[3]): an ihn als das Urbild des Seemanns würde beidemale die gute Lehre geknüpft seyn.

Der See Töchter sind die Sirenen, und ihre Heimath die Westküste Italiens, mögen sie nun von Hellenen oder anderswoher[4]) dahin gekommen seyn. Einen bestimmteren Ort, wie dem Polyphem, dem Aeolos, giebt ihnen die Odyssee nicht, und er verträgt sich auch nicht mit ihrem Wesen; sie sind zwischen Aea und Skylla. Doch so reizend war die Sage, so stark die bekannte Sucht des Volks in seiner Kindheit den Boden, die Heimath mit berühmten Geschichten auszuschmücken daß ihnen nach und nach mehrere bestimmte Wohnsitze angewiesen wurden, bis zum Vorgebirg Peloron in Sicilien.

Wenige Mythen haben so sehr gefallen und in der Poesie und Kunst ihr Andenken so sehr verbreitet. Aber man faßte nicht immer den ganzen Mythus auf, sondern nahm ihn von verschiedenen Seiten. Das Anziehende und Bezaubernde bedeuten die Sirenen wenn Aphrodite einmal *Ζειρήνη* genannt wird und Hera in einem alten Agalma zu Koronea Sirenen

3) Der epische Cyclus 2, 304. 4) J. H. Voß erklärte den Namen aus dem Phönizischen sir, Gesang, Benfey von svar, tönen, Wurzellexikon 1, 461. Die Platonische Ableitung im Kratylos von *εἴρειν, λέγειν*, welcher Franz in Al. Humboldts Kosmos 3, 208 beitritt, halte ich für sicher falsch.

auf der Hand hielt [5]); diese nemlich um das Anlockende der Ehe anzudeuten, wie denn auch Aphrodite der Here zugesellt wurde (Götterl. 2, 710). Die einfältige Legende freilich sagte, Here reizte die Töchter des Acheloos zum Wettstreit mit den Musen, die ihnen die Flügel nach dem Siege berupften und sich Kränze daraus machten [6]). Noch übler wendet diesen Wettstreit die Sage von Aptera in Kreta an (aus welcher keineswegs auf Sirenensagen sonst in Kreta zu schließen ist), um den Namen der Stadt „Flügellos" zu erklären, indem man sagte, an dem Museion genannten Ort, nahe der Stadt und dem Meer, hätten die Musen diesen Sieg errungen und den Sirenen die Flügel ausgerissen, die sich in das Meer stürzten; von den bloß gewordnen Schultern aber seyen die nahen Inseln die Weißen, *Λευκαί*, genannt worden. Hieraus erklärt sich warum an einem Sarkophag mit dem Wettstreite der Musen und Sirenen [7]) Hera auf Seiten der Sirenen, Athene auf der der Musen steht. Aber Athene selbst hat auch ihren Reiz, durch das Geistige, weßhalb Attische Münzen sie mit einer Sirene auf der Hand darstellen [8]), und an der ältesten und merkwürdigsten der Panathenäenvasen, die der gründlichste und gediegenste der Herausgeber von Vasengemälden voranstellt in seinen unedited Monuments vermuthete er in einem Vogel mit dem Kopf einer Jungfrau eine Sirene, an der jetzt Niemand zweifeln könnte. Hier ist sie am Hals des Gefäßes der Eule gegenübergestellt, zunächst in ornamentaler Absicht, wie sie nur in dieser z. B. an einer sehr alten Vase aus Cäre zwischen zwei Sphinxen gestellt vorkommt [9]); doch nicht ohne Bezug auf die Göttin, so gut wie die Eule. Auf einer Römischen Familienmünze welche Millin-

---

5) Pauf. 9, 34, 2. 6) Preller Mythol. 1, 135 Not. 1 vermuthet daß die Sirenen hier vielleicht auf Todesgefahr deuten. Allerdings bedeuten sie oft den Tod: aber warum sollte Hera mit diesem drohen? 7) Millingen Uned. mon. 2, 15. 8) Haym Thes. Britann. 1, 11, 2. 9) Mon. d. Inst. archeol. 6, 14. Annali 30, 1858.

gen anführt (p. 9 f.), ist sie sogar mit Helm, Schild und Lanze verbunden.

Nach einer andern einseitigen Auffassung wurden die Sirenen zu bloßen Sängerinnen, Musen des Gesangs, daher Töchter einer Muse, Terpsichore, Melpomene, Kalliope, Mnemosyne, wie nach der herrschenden Zahl drei, denen natürlich ihre hierauf bezüglichen Namen, hier diese dort andre gegeben wurden. Als der Vater wurde dazu Acheloos erwählt, statt des Meergottes der König der Flüsse[10]. Dieß befolgen Apollonius, der sie Ἀχελωΐδας nennt, Apollodor, Pausanias, Hygin. So verknüpfte man Götter desselben Hauptcharakters, wie Hermes und Pan, und zwar natürlich so daß der angesehnere überall gekannte der Vater, der andere der Sohn hieß; hier Mutter und Töchter. Nun konnte die Dichtung entstehen von dem Wettstreit der Sirenen mit den Musen, worin diese den Sieg davon tragen, und die Federn welche die Musen auf Sarkophagen auf dem Haupte tragen gelten als den Sirenen ausgerissen.

Noch eine weit ältere dritte Ansicht faßte die Sirenen des Homerischen Mythus von ihrer düsteren Seite auf als die den Tod bedeuten. Ein unnachahmlich schönes Epigramm der hochgebildeten Erinna beginnt Στῆλαι καὶ Σειρῆνες ἐμαὶ καὶ πένθιμε κρωσσέ, meine Grabesstele und Sirenen daran und Trauerkrug, Aschenkrug, (wie die bekannten Attischen sogenannten marmornen Urnen mit Figuren und Inschrift daran), und nach Sophokles singen die Töchter des Phorkos Todtenlieder; so daß der Tod, mit Bezug auf die aufgehäuften Leichen der Sireneninsel, das erste, der Gesang das zweite Merkmal abgiebt. Aber schon Euripides scheint den Sirenengesang, weil Sirenen häufig an Todtendenkmälern vorkommen, im Widerspruch mit ihrer ersten

---

10) Um sie noch mehr Aetolien anzueignen, nannte Jemand als Mutter Sterope, Porthaons Tochter, bei Apollodor, der auch eine Muse als Mutter an andrer Stelle kennt.

und wahren Bedeutung, reizend, aber todbringend, in einen traurigen umgewandelt zu haben, indem Helena die geflügelten Jungfrauen der Erde oder Unterwelt (Χϑών) Töchter, der Persephone Dienerinnen anruft ihre Klagelieder mit der Libyschen Flöte oder der Syrinx zu begleiten (Hel. 166). Und durch diese Wendung erhielt die Gräbersirene, das Todessymbol, zugleich wieder einen ansprechenderen Ausdruck, als Muse der Threnodie. Den Tod in nicht abschreckender Weise mit Sirenengesang in Verbindung zu bringen, diente die Umbildung welche Pindar dem ganzen Mythus gab indem er in einem Päan in den ehernen Tempel zu Delphi (den dritten in der dortigen Sage), das Werk des Hephästos versetzte, wo „goldene Keledonen sangen über dem Giebel“ [11]), d. i. die zwei Keledonen auf beiden Akroterien, sehr passend nach ihrer Figur in Vogelgestalt. Pindar ahmte nicht die Sirenen nach, sondern gab ihnen nur einen neuen Namen, da κηλεῖν ein sanfteres Ergreifen und Anziehen bedeutet als ϑέλγειν (wovon die Telchinen die Zauberer genannt sind), während die Erzählungen des Odysseus den Phäaken κηληϑμὸν wirken (11, 334); da seine Hauptabsicht bei der Variation der Fabel gewesen zu seyn scheint zu mildern und durch Aenderung des Namens die Erinnerung an einen Haufen modernder Gebeine zu dämpfen. Philostratus nennt goldene Jyngen, Zaubervögel, die eine gewisse sirenenhafte πειϑὼ einflößten (V. Apollon. 6, 11): Das Wesentliche ist der Gesang und die Folge davon der Tod, den nun der Dichter bei seinen Apollinischen Sirenen so motivirt, daß die Zuhörer aus Vergnügen an dem Gesang die Nahrung vergessen und vertrocknen [12]). Nicht so düster klingt dieß als der Homerische Mythus, aber der Tod bleibt doch:

---

11) Unzweifelhaft ist ὑπὲρ ἀετοῦ. Ueber die Lesarten in verschiedenen Autoren s. Philologus 5, 366 f. 6, 736. Rhein. Mus. 8, 147 f. Zu Pind. fr. 25 p. 568 s. sind von Böckh alle einschlägigen Stellen abgeschrieben.

12) Suidas blickt auf Homer, wohl nicht auf Pindar: ὥστε

und da Pindar mit Aeschylus einen Anfang in mythologischer Forschung und Kritik gemacht hat, so fragt sich ob wir eine Umwandlung des Mythus nur als eine durch die alte Dichtung geadelte, übrigens sinnleere Ausschmückung des Hephästischen Tempels betrachten dürfen, wobei der Tod, wenn doch an die Sirenen gedacht werden sollte, zum Ganzen gehörte, oder ob auch dieser nun eine neue Bedeutung erhalten sollte. Da an das Aeschylische: o Tod Päan, den Seufzer in schweren Leiden nicht zu denken ist, so wäre möglich daß der Dichter den Mythus von Kleobis und Biton in Gedanken hatte, oder andeuten wollte, daß dem frommen und von seinen Apollinischen Keledonen begeisterten Verehrer das Leben nichts sey, auch ohne die Aussicht eines neuen seligeren.

Eine alte Erklärung und Umdeutung des Homerischen Mythus bei Suidas würden wir leicht übersehen, wenn nicht eine Athenische Lekythos in Stackelbergs Gräbern (Taf. 16, 4) sie offenbar auch enthielte. Suidas schreibt: „Der wahre Sinn der Erzählung will dies bedeuten, daß im Meer gewisse von Bergen eingeengte Orte seyen, in welchen der Strom gedrängt eine gewisse durchdringende Stimme von sich giebt, auf welche die vorüberfahrenden Schiffer hörend ihr Leben der Strömung anvertrauen und Mann und Schiff zu Grunde gehn". Hierbei waltet der Irrthum, daß solche Töne die Schiffer immer schrecken und ängstigen, aber nie wie Sirenengesang anziehen und in Sorglosigkeit versetzen werden. Nun stellt jene Vase zwei hohe abgerundete Felsen dar, worauf zwei Sirenen sitzen, ähnlich der an der Millingenschen Athenäenvase, nur mit großen Flügeln und daß die eine eine Flöte bläst. „Das sind denn die Sireneninseln, Klippen welche bei Capri aus dem Meere hervorragen und ähnlich auf einer Herculanischen Landschaft vorkommen" [13]) also eine durch die Localität veranlaßte Ausle-

---

κατέχειν μέχρι θανάτου — καὶ τέλος ἔχει τῆς ἡδονῆς ἡ ᾠδὴ μὲν οὐδὲν χρηστὸν, θάνατον δὲ μόνον.

13) Cluver Ital. Ant. p. 1162. 1169.

gung. Auf einer nicht sehr alten Vase von Vulci sitzen dem Schiff des Odysseus dicht zur Seite zwei Vogelsirenen hoch oben so daß die zwei Klippen und das Schiff als dazwischen hingleitend gedacht werden kann [14]). Dieser Vorstellung steht gegenüber die Sage zur Erklärung des Namens der Sireneninseln, daß die Sirenen sich ins Meer stürzten weil ihnen verhängt war nur so lange zu leben bis Einer, wie Odysseus, oder vorher die Argonauten welche an der Insel Anthemoessa bei ihnen vorbeifuhren, (nach Apollonius 4, 891) durch des Orpheus Gesang, ihnen entgehn würden, und in Klippen verwandelt wurden. Virgil verschmäht das Fabelhafte und nennt die Klippen der Sirenen nur ehmals schwierige und von vielen Gebeinen bedeckte, damals aber als Aeneas durchfuhr durch den Anprall des Meeres weithin hallend (5, 804—6). Die drei kleinen und felsigen Sireneninseln lagen an dem weit ins Meer hinein erstreckten Vorgebirg Surrentum, auf dessen andrer Seite ein Tempel der Sirenen war, worin die Anwohner ihnen eifrig Geschenke darbrachten und opferten [15]). Schon Lykophron hat, daß die Sirenen, nun die drei Töchter des Acheloos und der Muse, sich vom Felsengipfel in das Tyrrhenermeer stürzten des Odysseus wegen, der ihnen entgangen war, und dazu daß eine von ihnen, Parthenope, nach Neapel gelangte, wo die Einwohner ihr ein Denkmal erbauten [16]) und sie jährlich mit Spenden und Stieropfern ehrten (712—721) und daß ein attischer Admiral (Diotimos) ihr nach Orakels Geheiß (die stehende Formel) einen Fackellauf (ein gefälliges Festspiel, sich beliebt zu machen)

---

14) Mon. d. J. archeol. 1, 8. 15) Strab. 1 p. 22. Aristot. mirab. ausc. 110. 16) Auch Strabon sagt σῆμα 1 p. 23. 26. 5, 246. Ein Temenos fehlte dabei nicht. Ein Grammatiker zu Virgil, welchen Preller Mythol. 1, 481 2. A. anführt: ager ejus Sirenae Parthenopae a Graecis est in jugeribus adsignatus. Der mons Sirenianus aus demselben möchte eine falsche Erklärung von Surrentinus enthalten, wozu der Tempel der Sirenen darauf verleitete.

einsetzte, der jährlich gefeiert wurde (732—36) und auch von Strabon erwähnt wird (5 p. 246). Münzen von Neapel stellen diese Parthenope dar [17]).

Da die Sirene Symbol des Todes geworden war und zum Kennzeichen und Schmuck der Grabmäler diente, wozu die Figur in ornamentaler Hinsicht wohl paßte, also wenigstens seit den Zeiten der Erinna, mußte sie so oft als irgend eine andre gebildet werden, da nichts häufiger vorkommt als Gräber. Auch auf dem Grabmal des Sophokles und dem des Isokrates stand eine Sirene [18]), wobei es unstatthaft ist ausnahmsweise eine Beziehung auf die Süßigkeit der Rede anzunehmen. Jophon und die Angehörigen des Isokrates konnten an diesen lobpreisenden Sinn nicht denken, da von denen die den Denkmälern nahe kommen würden, anzunehmen war daß sie an den allgemein geltenden denken würden. Nur ein einzelner mochte damit den Gedanken verbinden daß der unter dieser Sirene Liegende in seiner Art auch eine Sirene gewesen sey. Und dieser Gedanke hat vielleicht die Athenische Legende veranlaßt, daß, als Sophokles gestorben war, die Lakedämonier in Attika eingefallen waren und der Anführer im Traum von Dionysos gemahnt worden sey die neue Sirene, den Sophokles und seine Poesie, zu ehren. Oder hängt diese Erzählung wenigstens nicht mit der Sirene des Grabsteins zusammen, wie denn auch Pausanias nicht an diese, sondern daran erinnert, daß man noch jetzt das Anziehende von Poesie und Reden Sirenen nenne (1, 21, 2). Zwo kolossale Sirenen zierten die Pyra des Hephästion [19]). So sehn wir zwei Sirenen der älteren Form über einem Leichenstein [20]); goldne Sirenen sind als Schmuck in einem Grab in Ithaka gefunden worden; und thönerne hier

17) Drei neue macht Minervini bekannt Bullett. Napol. 1852 p. 17.
18) Vit. Soph. *φασὶ δὲ ὅτι καὶ τῷ μνήματι αὐτοῦ Σειρῆνα ἐπέστησαν, οἱ δὲ κελιδόνα χαλκῆν.* Plut. Vit. X orat. 19) Diod. 17, 115.
20) Cab. Pourtalès pl. 24.

und da mögen dieselbe Bestimmung gehabt haben: von einer bemerkt Schorn, daß sie in einem Thongefäß bei Athen mit Asche und verbrannten Gebeinen gefunden worden sey. Sobald man musicirende Sirenen darstellte, giengen sie von Sinnbildern des Todes in die der Todtenklage über, was schon Euripides in der oben angeführten Helena kennt. Man gieng weiter und nach einem Epigramm des Mnasalkas (57) zerfleischten sich die auf dem Grab einer Jungfrau stehenden Sirenen unter Thränen die Wangen, und wir sehn sie im Marmor die Haare sich ausraufen [21]). Threnodisch sind einige auch von den in Müllers A. Denkmälern abgebildeten (2, 59, 751—54). An einer gewiß für ein Grab gemahlten Vase stehn sie, wie Dorfmusikanten, eine Sängerin, hervorragend, in der Mitte, die beiden andern mit Instrumenten begleitend zu den Seiten [22]). Dieselbe Vertheilung erwähnt Tzetzes (ad Lycophr. 712).

Ueber die Gestalt der Sirenen ist besonders viel geschrieben worden: vorzüglich von Schorn gegen den seltsamen Wahn von J. H. Voß, der die Vogelsirenen zu Harpyien machen wollte [23]). Auch einer der besten Gelehrten der von einer der Sirenen benannten Stadt schrieb darüber [24]), R. Rochette und so Viele beiläufig. Ohne Zweifel war die Vogelsirene die früheste, die zu vergleichen ist mit dem mannsköpfigen Stier, dem Bilde der Flüsse (Götterl. 2, 616). Es wäre nicht zu verwundern wenn das ursprüngliche Mährchen des Seemanns nur einen Singvogel verstanden hätte, da in den ältesten Zeiten mit der Härte und dem rauhen Leben ein tiefes und zartes Gefühl für manche Naturerscheinungen sich verband, das sich

21) Mus. Worslej. 1, 7. 22) Cab. Pourtalès pl. 23.
23) Jahresber. der Bayer. Ak. der W. 1829—31 S. 62—65 Nachtrag zu den seit dem Streit mit Voß (im Cottaschen Morgenblatt) bekannt gewordnen Abbildungen. 24) Avellino sulle imagini delle Sirene in seinen Opuscoli Vol. 1.

in Manchem noch über die moderne Sentimentalität hinaus gesteigert zu haben scheint. Es steht dahin ob darin, oder im philosophirenden Gedanken der Satz bei Alkman, daß die Menschen zu singen von den Vögeln gelernt haben, entsprungen ist. Als aber die Acheloischen drei Sirenen eine Muse zur Mutter erhielten, paßte die Vogelgestalt nicht mehr und es kamen die häßlichen Jungfrauengestalten mit gefiederten Schenkeln auf, die den besten Beweis abgeben daß alle Vorstellungen von der Vogelsirene ausgegangen sind. Diese suchte man zu verbessern durch große Flügel und indem man sie der reinen Menschengestalt näher und näher brachte: nun konnte man ihnen Instrumente geben, Flöte oder Doppelflöte, Laute, Syrinx. Daß zuletzt auch diese selbst neben dem Schiff des Odysseus zuweilen erblickt wird [25]), ist nicht Folge künstlerischer Entwicklung; sondern man sah auf einmal von dem Kunstgebrauch ganz ab und folgte dem Dichter, der die Sirenen, wie Kirke, Kalypso und die Nymphen überhaupt, nur als menschliche Wesen aufführt. Die Aengstlichkeit der Künstler bei allegorischen Figuren sich an das Ueberlieferte zu halten stellt man sich überhaupt oft zu groß vor: an keiner vielleicht zeigt der Reiz der Variation und erfinderischer Willkür sich stärker als an den drei Acheloischen Sirenen, die dann auch mit Odysseus nicht selten verbunden werden.

9. Zu Hephästos.

1. Charis.

Mit Hephästos dem Künstler ist in der Ilias Charis als Gattin verbunden (18, 382). Platon nennt sie seine *σύντεχνος*: man sagte *χάρις ἀπελάμπετο* von den Kunstwerken. Wie Homer ein Gewand von den Chariten gewoben nennt (Il. 5, 338), so schmücken sie bei Hesiodos mit Goldgeschmeide

25) An einer Etrurischen Aschenkiste in Florenz, wo Odysseus am Mast angebunden ist. Tischbeins Homer. 2, 6.

die Pandora (ἔργ. 73). Bathykles weihte sie über dem ausgeführten Thron in Amyklä [1]), anzudeuten daß von ihnen eingegeben sey was gefallen könne, und in Kyzikos zeigte man ein dreigestaltes Bild der Chariten als ein Geschenk der Athene und das erste Muster der von ihr erfundenen Kunst (Götterl. 2, 299). Von demselben Gott als Element sind Dämonen ausgegangen, die nicht bloß das Hammerwerk, sondern auch Segen des Vulcanischen Bodens bedeuteten.

2. Die Lemnischen Kabiren.

Ich gehe aus von der Unterscheidung der Lemnischen Kabiren von den zwei Samothrakischen, die ich in der Trilogie vornahm (S. 160 ff. [1]). Die Verschiedenheit ist, jemehr man alles einzelne Lemnische und Samothrakische zusammenfaßt, so groß und selbst grell, daß man sich wundern muß die Vermischung des Namens Kabiren wegen so lange fortdauern zu sehen. Die Schriftsteller des Alterthums hat man deren im Allgemeinen nicht zu beschuldigen, da sie die Unterscheidung von beiderlei Dämonen, nach dem was sie jedesmal aussagten, als bekannt voraussetzen mußten. Was Lobeck aus drei Stellen Herodots folgert, ist nur scheinbar, aber nicht entscheidend gegen das aus so vielen andern Zeugnissen hervorgehende Sachverhältniß. Herodot nennt Söhne des Hephästos gewisse in Memphis verehrte Götter (3, 37), vergleicht diese also mit den Lemnischen Kabiren: er sagt ferner, die Dioskuren seyen den Aegyptern unbekannt (2, 50) woraus Lobeck schließt, daß

---

1) Paus. 3, 18, 6.

1) Es haben sie sehr Viele geläugnet und unter Andern bestritten K. O. Müller Proleg. S. 151. 154, Lobeck Aglaoph. p. 1212. 1248 s. und Gerhard in seinen Studien 2, 213 ff. 262 ff. worauf er sich auch in seiner Mythol. bezieht; gebilligt aber G. Hermann in seiner Rec. der Tril. S. 16 und sehr nachdrücklich W. v. Humboldt in den Briefen an mich S. 122.

diese also demnach noch nicht den Namen Kabiren geführt haben könnten, und er spricht endlich von den Samothrakischen Mysterien und deren Kabiren in Verbindung mit Hermes (2, 51). Aber eben wegen dieser zur Zeit sehr bedeutenden Mysterien der Kabiren konnte Herodot, als er der Dioskuren gedachte, um so eher vergessen oder unterlassen beizufügen daß die zween Dioskuren in Samothrake auch Kabiren genannt würden mit Bezug auf die Rettung in Sturmesnoth, da Aegypten dem so wenig als den Lakonischen Dioskuren sonst Entsprechendes aufzuweisen hatte. Daß diese Schutzgötter der Seefahrer vielmehr längst vor den andern Kabiren (Himmel und Erde) in Samothrake ihre Weihen gehabt hatten und noch hatten, wußte er vermuthlich selbst nicht (denn man hat sich keineswegs alle alte Autoren als sehr unterrichtet über alle die zahllosen Götter der verschiedensten Orte zu denken), brauchte es aber gewiß nicht als Anmerkung, wie wir jetzt in Noten zu thun pflegen, beizufügen. Was aber den Demetrios von Skepsis bei Strabon betrifft, wo dieser, nicht ohne Widerwillen, wie es scheint, gegen die streitenden, verworrenen Begriffe über gewisse Götterwesen, die ihm wichtig waren, viel zusammendrängt (p. 472), so scheint er zu sehr mißverstanden worden seyn. Denn Demetrius widerspricht nur den mystischen „Thaten" der Kabiren in Samothrake, bemerkt daß eine mystische Sage (der blutigen Art) von ihnen in Samothrake nicht gewesen sey, also einer Vermischung der dortigen mit den Lemnischen Kabiren.

Pherekydes sagt, von Kabeiro, Tochter des Proteus, und Hephästos seyen entstanden drei Kabeiren und drei Kabeirische Nymphen, die beide verehrt würden; am meisten würden in Lemnos und Imbros die Kabeiren geehrt, aber auch in Troja Stadt vor Stadt; ihre Namen seyen mystisch (die uns unbekannt geblieben sind). Akusilaos setzt zwischen Kabeiro mit Hephästos den Kamillos, von dem die drei Kabeiren und die

drei Kabeirischen Nymphen stammten [2]). Möglich daß Akusilaos den Kamillos eingeschoben hat, der in Lemnos nicht bekannt ist, in dem Gedanken an eine Vereinbarung der Lemnischen mit den Samothrakischen Kabiren, die zwar so kurz nicht zu bewerkstelligen war: jedenfalls kann die Neuerung, wenn Strabon sie richtig aufgefaßt hat, für uns nichts zu bedeuten haben. Die Bedeutung der Kabiren von *κάειν* ist schon vorher von mir verfochten worden (2, 429 f.). Daß mit dem Gott eine Göttin gleicher Natur verbunden wurde, wie Amphitrite mit Poseidon, war das Schicklichste. Die Gattin des Hephästos nannte man in Lemnos *Καβείρη* oder *Καβειρώ*, am Aetna [3]) *Αἰθάλεια*, von *αἴθειν*. Daß Gelehrte wie Jos. Scaliger, Grotius, Bochart, Selden, Jablonsky u. A. die Kabiren nach dem Phönizischen oder Arabischen für Kabirim, die Großen, wie die Samothrakischen Dioskuren-Kabiren genannt wurden, hielten, ist nicht zu verwundern, da die Ableitung aus dem Ebräischen und Phönizischen ehmals so geläufig war und da diese berühmten Gelehrten den Zusammenhang der Griechischen Mythologie und ihre im Allgemeinen wunderbaren inneren Uebereinstimmungen und Regelmäßigkeiten wohl nicht viel mehr kannten als ein Röth der durch ein alles Andre eher als kritisch-historisches Buch bekannt ist (1846) und Andre der Neuesten. Bedacht haben Alle, abzusehn von der Mutter Kabeira, nicht, daß die Hephästischen Kabiren niemals *μεγάλοι θεοί* — was übrigens selbst auch als Eigenname nicht, sondern nur als

2) So ist offenbar bei Strabon 10 p. 472 zu schreiben für *οἷς Νύμφας Καβειρίδας*, wiewohl noch mehr Worte als *καὶ τὰς* ausgefallen seyn können. Den Kamillos des Akusilaos nimmt auch Steph. Byz. v. *Καβειρία* auf, der auch dem Vater der Kabeiro Proteus eine *Ἀγχινόη* zum Weibe giebt. 3) Nicht selten wird auch *Κάβιρος* geschrieben. *Καίειροι*, welches in Bekk. Anecd. Gr. p. 115 dem Aeschylus beigelegt wird, entstand nach Lobeck Aglaoph. p. 80 aus *ΚΑΓΕΙΡΟΙ*. Kleine Verschiedenheiten der Form s. Tril. S. 165. Eine Stadt wird geschrieben *τὰ Κάβηρα*, Memnon. Hist. 44, 66, *Κάβηροι* auf Münzen (*καήρ*).

Beiname betrachtet werden kann — genannt werden und daß die Samothrakischen den Hephästos niemals berühren, selbst wenn auch sie brennen im S. Elmsfeuer, als Götter der Schifffahrt, was die Lemnischen nie waren, so wenig als jene der Schmiede. Beispiele von dem Zusammentreffen von Wörtern der verschiedensten Abkunft und Bedeutung in denselben Lauten anzuführen, ist heute unnöthig. Kabir selbst kommt noch in andern als den beiden angeführten Sprachen und Bedeutungen vor, als ein Fluß in Asien bei Plinius (6, 23, 25), und in Indien als ein Wischnudiener und Büßer [4]). Es ist nicht minder schädlich einfache und klare neue Erklärungen nachzusetzen, weil es den Fortgang der Untersuchungen aufhält, als es deren Gewebe lockert wenn man leichtsinnigerweise neuert. Die Lemnischen Kabiren führte Aeschylus, bei dem dieser Name überhaupt zuerst vorkommt, als Hephästisch auf und Herodot nennt, wie schon bemerkt, Aegyptische Götter als Söhne des Hephästos Kabiren (3, 37) [5]). Ein Berg in Berekynthia in Phrygien hieß Kabeiros, d. h. wohl vulcanisch, von welchem Stesimbrot bei Strabon den Namen der Kabiren herleitet. In einem Epigramm von Leonidas lesen wir *Φρυγίης πυρικαίεος* [6]) und von vulcanischen Ueberresten im Ida spricht Barker Webb in seiner Reise.

Wie alt und angesehen der Kabirendienst in Lemnos gewesen seyn müsse, ergiebt sich aus dem neuen großen Fragment des Pindar aus des Hippolytos *ἔλεγχος αἱρεσέων*, wo unter den verschiedenen Urmenschen der Sagen der Lemnische Kabiros genannt wird, und zwar als Stifter unaussprechlicher Orgiasmen:

---

4) Asiatic Researches T. 5 nr. 19. 5) Phot. Lex. v. *Κάβ. δαίμονες ἐκ Λήμνου διὰ τὸ τόλμημα τῶν γυναικῶν μετενεχθέντες· εἰσὶ δὲ ἤτοι Ἡφαίστου ἢ Τιτᾶνες.* Die Lobeckſche Emendation *Ἡφαίστου* für *Ἡφαίστους* scheint unbezweifelbar richtig 6) Anthol. Pal. 6, 281.

ἢ Λᾶμνος ἱερὰ καλλίπαιδα
κάβιρον ἀρρήτων ἐτέκνωσ' ὀργιάσμων.

Diese Mysterien berührt Attius: Cabirum delubra mysteriaque pristina castis concepta sacris. Verse eines Römischen Dichters über die Mysterien zu Lemnos, die

nocturno aditu occulta coluntur
silvestribus sepibus densa,

führt Cicero neben denen von Eleusis und Samothrake an und zwar mit der Bemerkung über alle drei, daß ihre Untersuchung und Erklärung darauf führe, es werde aus ihnen mehr die Natur der Dinge als der Götter erkannt (N. D. 2, 42). Pythagoras suchte angeblich die geheime Weisheit in Lemnos, Imbros und Samothrake auf [7]). Diagoras verrieth die Mysterien von Eleusis und der Kabiren [8]), wohl eher die Lemnischen als die von Samothrake, da jene durch den Mord des einen von Seiten seiner Brüder anstößig waren.

Als des Hephästos Söhne sind die Kabiren Schmiede, führen also wie er in der Ilias Grobhammer und Zange (18, 477). Die Zange wird nicht bloß πυράγρη genannt, sondern auch Krebs (χαλκευτικὸς καρκίνος), so daß auch Καρκίνοι für Κάβειροι gesagt wurde [9]), wie etwa auch Hämmer. Hatten ja doch die drei Idäischen Daktylen die Namen Kelmis, Damnameneus und Akmon, von Esse Hammer und Ambos [10]). Indem aber der Vulcanische Boden dem Wein günstig ist, so führt in einem sehr oft gemalten Mythus Dionysos, der auch des Hephästos Sohn genannt wird, den verbannten Hephästos in den Olymp zurück, wo er in der Ilias Mundschenk der Götter ist, in der auch die Achäer den Wein von Lemnos nach Troja holen. Wenn auch der Mosychlos

---

7) Jambl. Vit. Pythag. 28. p. 318 Kiesl. 8) Athenag. Legat. c. 3. 9) Hesych. Κάβειροι· καρκίνοι. πάνυ δὲ τιμῶνται οὗτοι ἐν Λήμνῳ ὡς θεοί· λέγονται δὲ εἶναι Ἡφαίστου παῖδες. Philoxeni glossa καρκίνος χαλκέως. Ἡφαίστοιο πυράγρη Callim. in Del. 144.
10) Nach der epischen Phoronis und der Parischen Chronik.

vielleicht längst ausgebrannt war, so lebten doch die von ihm ausgegangnen Vorstellungen fort. Die Lemnischen Reben rühmt übrigens auch Aristophanes (Pac. 1162), und in Lemnos waren ja viele Athener Eigenthümer, seitdem sie den alten Pelasgischen Staat dort aufgehoben hatten, was Ol. 70, 2—4 geschehen ist. Aeschylus ließ in dem Drama seiner Lemnischen Trilogie, das von Kabiren als Chor den Namen hatte, durch sie das Festmahl der Argonauten so reichlich mit Wein versehen, daß diese in der Tragödie selbst das Schauspiel des Rausches boten; und sie als Götter oder Geber des Weins zu betrachten sind wir noch mehr berechtigt durch Münzen von Thessalonike in Makedonien, wo ihr Cult entweder damals als Kassander die Stadt gründete, neu, oder auch von Therme her, deren Einwohner er dahin verpflanzte. eingeführt worden war. Diese Münzen nemlich zeigen uns einen *ΚΑΒΕΙΡΟΣ* mit Hammer in der linken und einer Zange oder anderem Instrument in der rechten Hand, auf andern Exemplaren aber mit einem Rhyton, als Sinnbild des Weins [11]. Noch Lactantius sagt, daß die Makedonier „den Cabirus" in größter Verehrung halten (1, 15, 8). Nur von dieser Stadt her, nicht unmittelbar aus Lemnos wird uns auch das Kabirische Mysterium, und zwar erst durch Kirchenväter bekannt [12]. Zwei der Brüder töden den dritten, wovon die Bedeutung für Jeden welchen nicht realistische und criminalistische Vorstellungen hindern die Einfalt roher Natursymbolik zu verstehn, und der sich des getödeten Dionysos Zagreus erinnert, dessen Herz zu neuem

11) Tril. S. 257 f. Cousinery Voy. dans la Macedoine T. 1 pl. 1, eine schätzbare Zusammenstellung von Münzen von Thessalonice, worauf der Kabir das Trinkhorn immer in der Rechten hält, auch Kaiser als neue Kabiren, Kaiserinnen als Kybele dargestellt sind. Kaiser Claudius glaubte daß die Kabiren die Gothen verscheucht hätten. Kampfspiele, Kabeiria, daselbst. Tril. 250 Not. 12) Clem. Al. Protr. 2, 19 p. 16 und aus ihm Euseb. Pr. ev. 2, 3. Arnob. 5, 19. Firmicus de errore prof. rel. 1, 23 p. 426.

Leben gerettet wird, oder des Dionysos in Delphi, der aus seinem Grabe, durch die Thyiaden geweckt, jährlich aufersteht, dieselbe ist als daß Persephone von Hades in die Unterwelt entführt, darin den einen Drittheil des Jahrs zubringt, die zwei andern aber im Licht. Die bildliche Anschauung der auflebenden Natur konnte die Gestalt eines Mythus annehmen, wie in dem von Apollon getödeten Hyakinthos und andern Geschichten, oder durch ein jährliches Fest mimisch mit tieferer Empfindung gefeiert werden. Von Thessalonike wird nur erzählt daß die Mörder den abgeschnittnen Kopf des dritten Bruders in Purpur gehüllt, auf einem ehernen Schild an den Fuß des Olympos trugen, worunter wohl der Troische zn verstehn ist, der eine Kuppe des Ida bildete [13]), und dort begruben. Clemens sagt: *καὶ ταῦτ᾽ ἐστὶ τὰ μυστήρια, συνελόντι φάναι, φόνοι καὶ τάφοι.* Das Begraben durch die Brüder scheint nach wirklichen Cäremonien in den Mythus und auf die Brüder übergetragen zu seyn. Die Priester, welche Clemens Anaktotelesten nennt, setzten Eppich mit der Wurzel auf den Tisch, der aus dem Blute des Getödeten erwachsen seyn sollte und dessen Wurzeln (die sonst gegessen wurden, nach Arnobius der Eppich selbst, ollus illud), den Mysten verboten waren, wie bei der Thesmophorienfeier die Beeren der aus dem Blute des getödeten Dionysos entstandenen Granate. Auch dieß führt darauf, daß der Mythus am Fest auch dargestellt wurde [14]). Daneben führt derselbe Clemens, welcher vorher uns *Κορυβάντων ὄργια* nannte, was nach der bekannten verworrenen Stelle des Strabon nicht auffällt, an, daß andre die Korybanten Kabiren nennen [15]) und

13) Strab. 10 p. 470. 14) Firmicus erwähnt den von beiden Brüdern unter den Wurzeln des Olymps begrabenen Kabiren und fährt fort: hunc eundem Macedonum colit stulta persuasio. Hic est Cabirus cui Thessalonicenses quondam cruento cruentis manibus supplicabant. Lactantius 1, 15, 8. Macedones summa veneratione coluerunt Cabirum. 15) Zu den Kabirenorten gehörten Korybantion und Korybissa.

eine Kabirische Telete verkündigen, wonach die beiden Brudermörder das Kästchen, worin das Schamglied des Dionysos (d. i. des getödeten Kabiren) lag, nach Tyrrhenien brachten, wobei er daran erinnert daß Manche den Dionysos Attis nennen wollten. Es scheint daß an die Stelle des begrabnen Haupts in einer späteren Sage das in der Kiste verwahrte Glied getreten ist. Die Art wie der Gedanke mythisch eingekleidet worden ist, was nicht oft so schön geschehn ist als in der bräutlichen Entführung der Kore, ist uns im Allgemeinen weniger wichtig. Daß der Tod des dritten Kabiren nicht erst in Thessalonike erfunden, sondern von Lemnos als Hauptsache dorthin mit dem ganzen angesehenen Cult mitgebracht worden sey, ist nicht zu bezweifeln. Und daß damit eine Rückkehr des Getödeten in das Leben mythisch oder mystisch und festlich verbunden war, ist eben so wahrscheinlich. Aber so sehr sich auch der alte mythologische Ruhm der Lemnischen Mysteria im Allgemeinen behauptet hat, so scheint doch der Umstand daß die Athenische Litteratur seit all der Zeit daß die Insel politisch so eng mit Athen verbunden war, nichts, außer etwa dem über Diagoras, Angeführten auf sie im Besondern Bezügliches aufweist, anzuzeigen daß diese Mysterien, denen von Eleusis, etwa als kleinstädtische den hauptstädtischen gegenüber oder auch wegen der ländlich barocken Art ihrer Fabel nicht im Ansehn standen und erst in ihrer Versetzung nach Thessalonike wieder berühmter wurden. Wir wissen nicht einmal den Ort und die Zeit ihrer Feier auf Lemnos bestimmt, wiewohl sich vermuthen läßt daß sie in die Zeit des Hauptfestes der Lemnier fiel. Denn an diesem, das ein Reinigungs- und Bußfest war, hatten Todtenopfer statt, und Philostratus sagt daß die Thessalier den Todtenopfern und Liedern die sie dem Achilleus in einer Nacht weihten, mystische Cäremonien einmischten (τελετῆς τι ἐγκαταμιγνύντες τοῖς ἐναγίσμασιν) d. i. wie die Lemnier pflegten und die Abkömmlinge des Sisyphos im Peloponnes, die nemlich den Mord der Kinder der Medea büßten

Digitized by Google

(Heroic. p. 439). Ich will das eigenthümliche neuntägige Fest das uns der Lemnier Philostratus beschrieben hat, hier nicht übergehen (Her. 19, 14 p. 740 s.). Es wurde durch die Tradition verknüpft mit dem Männermorde der Lemnischen Weiber [16]). Alles Feuer wurde auf neun Tage ausgelöscht und neues, ganz reines, von Delos eingeholt. Die Erneuerung des Feuers ist auch als Germanischer und Römischer Gebrauch bekannt [17]). In Delos sollten Feuerzeug und Feuer zuerst erfunden seyn nach Plinius (4, 12) und Solin (16); aber vermuthlich stand das erste Feuer mit Apollon als Helios in Verbindung, wie in Argos das Feuer des Phoroneus im Tempel des Apollon Lykeios bewahrt wurde [18]). Das abgesandte Schiff durfte wenn es vor den Todtenopfern ankam, vor der rechten Zeit nirgends in Lemnos einlaufen, sondern schwebte zwischen den Vorgebirgen hin und her und bewahrte so, wie man glaubte, das Feuer rein, während man die unterirdischen und geheimen Götter anrief (*χθονίους καὶ ἀποῤῥήτους*). Wann aber die Theoris eingelaufen war, vertheilen sie das Feuer zu dem übrigen Gebrauch und zu den Künsten die es bedürfen, und sagen daß sie von da ein neues Leben beginnen. Sind die geheimen Götter etwa die Kabiren? Daß der Arbeiten im Feuer besonders gedacht wird, scheint darauf hinzuweisen. Doch wenn auch, so waren sie als Götter des Handwerks nicht *ἀπόῤῥητοι* und „Anrufung" deutet auch nicht auf etwas Mystisches, was sie nur als Naturgötter angeht und gemeint ist in dem erwähnten *τελετῆς τι ἐγκαταμιγνύντες τοῖς ἐναγίσμασιν*, und statt fand in dem von Attius genannten alten Tempel der Kabiren oder nämlich in Waldesdickicht (silvestribus sepibus), worin auch die im Wesentlichen nicht unähnlichen Nyktelien des Böotischen Dionysos und die Mysterien des Kretischen Zagreus tragödirt wurden (Götterl. 2, 639). Wie verfallen und herab-

16) Tril. S. 249 f. 592 f. 17) Jak. Grimms deutsche Mythol. S. 341—47. 18) Schol. Sophocl. El. 6.

gekommen das Alte und Ernste zur Zeit des Philostratus war, ist leicht zu denken. Versetzt man sich aber in die des Pindar und frühere, so muß man sich wohl fragen, ob denn das Naturleben überhaupt in seinem Jahresverlauf und Wechsel durch die drei Kabiren von dem in der Erde verwahrten Feuer, statt von der Erde oder Sonne, abhängig gedacht wurde oder ob die Lemnischen Mysterien ursprünglich sich nur auf die Kabiren als Götter des Weins, und als solche nur mittelbar Vertreter des Naturlebens überhaupt, bezogen haben mögen. Das Letztere ist das Wahrscheinliche: sie erscheinen dadurch als der Lemnische Dionysos oder Zagreus, und es läßt sich begreifen daß die Sintier oder ihre Nachfolger die Frucht, die ihnen als die herrlichste erschien, ihrem Mosychlos, in dessen Umgebung und in der von der Hauptstadt Hephästias sie etwa am reichlichsten gedieh, verdanken zu müssen glaubten, indem sie sie den Söhnen des Hephästos untergaben die durch die Oertlichkeit und Abstammung zugleich in eine sonst nicht vorkommende Verbindung mit dem Hammerwerk geriethen. So würde sich auch erklären, warum Clemens, indem er neben der Legende von dem am Olympos begrabenen Haupte des erschlagnen dritten Bruders eine andre angiebt, diesen, dessen Zeugungsglied die Mörder in einem Kästchen nach Tyrrhenien bringen, Dionysos, und doch die Telete eine Kabirische nennt. So klärt es sich auch auf, warum Dionysos selbst Vater des Kabiros genannt wird [19]), also *πυριγενὴς Διόνυσος* (eine etymologische Bestätigung mehr), und warum auf einer Münze von Kastabala in Kilikien ein sitzender Dionysos einen Kabiren auf der Rechten, einen Thyrsos in der Linken hält [20]).

Angenehm ist es mir bei dieser Gelegenheit die in der Trilogie (S. 261—263) aufgestellte Vermuthung über ein sehr merkwürdiges Vasengemälde aus Sicilien mit schwarzen Figuren, daß es Einweihungsgebräuche darstelle und einen Zusam-

19) Der dritte Dionysos bei Cicero N. D. 3, 23. Ampel. 9. Lydus de mens. 4, 38, der sogar hinzusetzt: *ἀφ' οὗ* (dem dritten Dionysos) *ἡ καβιρικὴ τελετή*.

20) Sestini Lettere Numismatiche VII, 59.

menhang des Aeschylischen Prometheus mit den Lemnischen Mysterien verrathe, ausdrücklich zu wiederrufen, obgleich K. O. Müller in seiner Recension des Buchs es gebilligt hatte und es ihm danach „evident schien, daß man in Lemnos die Prometheussage mit in den Kreis gottesdienstlicher Gebräuche gezogen hatte und daß Aeschylus in seiner Trilogie wieder Lemnische Symbolik benutzte“ [21]).

Die Kabiren haben verhältnißmäßig vor andern Götternamen, gewissermaßen als ein besonders heiliger, in späteren Zeiten eine von ihrer ursprünglichen und eigentlichen ziemlich weit abgehende weitere und unbestimmt überschwängliche Bedeutung und Anwendung erhalten, wozu die Berühmtheit ihrer seit uralter Zeit durch ihren Vulcan, späterhin auch durch die angesehenen Mysterien ausgezeichneten Heimath, noch später der Glanz von Thessalonike und ihres dortigen Festes und selbst die wunderbare Zusammensetzung ihrer mythischen Individualität bei-

---

21) Die Zeichnung wurde zuerst von J. Christie 1817 herausgegeben und nach seiner confusen Art erklärt. Meiner Erklärung schickte ich die Worte voraus: „Bei einer rohen Art der Ausführung wie in diesem Vasengemälde und bei einer so ganz vereinzelten Vorstellung läuft man Gefahr von der wirklichen Bedeutung weit abzuirren und wenn eine sichere Erklärung möglich ist, wird sie mir willkommen seyn. Unterdessen mag sich eine Vermuthung herauswagen“. Im Nachtrag S. 14 f. bemerkte ich gegen G. Hermanns Ausspruch daß die Kupfertafel noch nicht ganz erklärt sey, nur daß man weit eher zweifeln könnte, ob nicht ein ganz andrer Sinn ausgedrückt gewesen, als daß irgend etwas ohne Deutung geblieben sey. Anselm Feuerbach suchte, nachdem unterdessen eine Schmiede in Vasenzeichnung bekannt geworden war, im Cottaschen Kunstblatt 1844 N. 87 Kern und Mantel eines Gypsmodells nachzuweisen, und in der Elite céramograph. in welche die Vase auch aufgenommen ist 1, 57 p. 151 ss. wollte man Hephästos, Aetna und Zeus Aetnäos erkennen. Vermuthungen in Gerhards Archäol. Zeitung 1846 4, 309 und 1847 5, 48 überzeugen noch weniger, und meine Meinung ist, daß von wenigen der noch unerklärten bedeutenden Vasengemälde ein sichres Verständniß zu erhalten angenehmer seyn möchte als von diesem.

getragen haben mag, wie das Unbestimmte und Unharmonische als geheimnißvoll bedeutsam wirkt. Selbst die Namen führen zuweilen durch ihren stark und wie fremd in das Ohr fallenden Klang einen geheimen Reiz mit sich. Eine alte Uebertragung des Namens nach seiner eigentlichen Bedeutung auf ganz verschiedene Götter finden wir in Samothrake, wo zwei Götter, von denen sich die Seefahrer ein geweihtes Unterpfand des Schutzes oder der Rettung im Sturm einzuholen pflegten und deren erster eigentlicher Name untergegangen seyn mag, Kabiren genannt wurden, indem sie in feuriger leuchtender Erscheinung auf das gefährdete Schiff sich niederließen, und von ihnen, oder der untergeordneten aber uralten, beliebten Weihe ging dieser Name auch auf die Götter der weltberühmten Samothrakischen Mysterien, Coelus und Dia, über. Auf Feuer deutet dort, außer daß die elektrischen Erscheinungen als feurig galten, nichts hin, eben so wenig als daß den Lemnischen Kabiren Hülfe in Gefahr, Schutz und Erhaltung zugeschrieben wurde, was bei den Samothrakischen als das Wesentlichste angesehn werden kann [22]).

Ein auffallendes Beispiel der ausschweifenden, politisch mythologischen Fictionen und Umdichtungen in späteren Jahrhunderten sey es vergönnt hier einzuschieben. Pergamos, die „Metropolis Asiens“ hatte sich die Samothrakischen Kabiren, welche gewöhnlich auch Dioskuren, in Athen Anakes genannt wurden, und ihre Mysterien angeeignet und nannte sie Söhne des Uranos, welche den von der Rhea auf der Akropolis gebornen Zeus zuerst angestaunt hätten. Dieß enthält ein von Rath und Volk auf der Agora der Stadt an einer Stele aufgestelltes Orakel, welches die Sage und die Götter der Stadt aufgenommen hat und jünger ist als Kaiser Antonin der Fromme [23]). Hiermit stimmt überein was Aristides in dem Panegyrikos auf das Wasser in Pergamos sagt: (2, 709 Dind.),

---

22) Eine gute Zahl von darauf bezüglichen Stellen im Aglaophamus p. 1218 s. 1231 s. 1256 s. 23) Aus den Inschriften von Graf

daß „hier die ältesten der Dämonen geboren seyen, die Kabiren, und daß diesen Teleten und Mysterien gefeiert würden, welchen man so große Kraft zuschreibe daß sie sowohl außerordentlicher Stürme" (Gewalt brächen u. s. w. denn das Weitere fehlt in beiden Handschriften). Aus Pausanias wußten wir, daß man sage das Pergamenische Land sei vor Alters den Kabiren heilig gewesen (1, 4, 6). Was den Pergamenischen Theologen Anlaß gegeben haben kann, die dortigen Kabiren als Söhne des Himmels und die ältesten Dämonen zu verherrlichen, läßt sich vielleicht errathen. In Samothrake hatte man diesen Namen von den Dioskuren-Kabiren deren Telete übrigens immerfort bestand, da er Schutzgötter bedeutete und vermuthlich sehr alt und populär war, auch auf das Urpaar der Welt, Himmel und Erde, deren Mysterien, als ihre Zeit gekommen war, weit die angesehensten waren und zuweilen als die Mysterien von Samothrake schlechthin genannt werden, übergetragen. In Pergamos, der unvergleichlich gelegenen Handelsstadt, waren nun zwar die Kabiren, nach dem Zeugniß des Aristides die im Seesturm wie Feuer leuchtenden; aber man erhob sie durch die gedachte Satzung, sehr sicher vor mythologischer Kritik im Volk, zu gleichem Rang des Alterthums mit den Göttern der angesehenen Mysterien der nahen Insel.

Durch die Pergamenische Genealogie aber scheint sich auch das in der oben (Note 6) angeführten gar sehr zusammengezognen und verkümmerten Notiz des Photius enthaltne räthselhafte ἡ *Τιτᾶνες* aufzuklären. Daß das Dogma der stolzen Metropolis Asiens sich in der Nachbarschaft verbreitete, ist leicht zu glauben, und als Söhne des Uranos konnten die Dioskuren-Kabiren Titanen genannt werden. Dieß zugegeben, so giebt uns der Lexikograph auch eine äußerliche Bestätigung der Verschiedenheit der Lemnischen und der Samothrakischen

Bidua wiederholt und erklärt in meiner Syll. Epigr. p. 229—234. Corp. Inscr. II p. 855 n. 3538.

Kabiren an die Hand: εἰσὶ δὲ ἤτοι Ἡφαίστου ἢ Τιτᾶνες [24]). Nun ist aber auch eine Inschrift zu Imbros aus Zeiten der Römischen Herrschaft hinzugekommen, an einer der Vorderseite eines Altars ähnlichen Marmorplatte, woran mit den Dioskuren-Kabiren zwei andre Götter und die sechs ersten der Hesiodischen Titanen (diese wohl nur statt aller zwölf, aus Abbreviatur) angerufen werden. Die Zusammenstellung ist merkwürdig als ein auffallendes Beispiel mehr von der Oberflächlichkeit und Willkür, womit die Mythologie in den späteren Jahrhunderten, nicht bloß poetisch, sondern auch officiell, vorzüglich nach Inschriften und Münzen zu urtheilen, behandelt und erweitert worden ist, so daß auf die Erklärung im Einzelnen an sich wenig ankommt, sondern Alles auf die aus unzähligen Beispielen zu abstrahirende Kenntniß von dem kläglichen Verfall eines früher so ernsten und bedeutsamen Polytheismus. Wie schöne Ströme zuletzt im Sande zerrinnen, so nutzen die starken Fäden traditionellen Zusammenhangs sich allmälig mehr ab und lösen sich zuletzt wie in Fasern auf: die Namen und Titel scheinen Alles zu seyn, Sinn und Bedeutung vergessen, so daß Mythus und Cultus völlig äußerlich und heuchlerisch werden und etwa nur ein allgemeines religiöses Gefühl dumpfer Anbetung übrig bleibt. Abgezeichnet und herausgegeben hat die Inschrift A. Conze in seiner verdienstlichen Reise auf den Inseln des Thrakischen Meeres 1860 Taf. XV N. 9 S. 91.

---

24) Herennius Philo von Byblus, im Anfang des zweiten Jahrhunderts, ist zu wenig sachkundig und in seinen Begriffen bestimmt als daß man sich auf ihn berufen dürfte wenn acht Phönizische Götter, Söhne Sadyks, seyn sollen sieben Διόσκουροι ἢ Κάβειροι ἢ Κορύβαντες ἢ Σαμόθρακες, diese sieben und Asklepios, was Damascius aufgenommen hat. Die Διόσκουροι ἢ Κάβειροι kommen als Σαμόθρακες nochmals wieder. Der weite Name der Korybanten aber wurde, wie aus Strabon bekannt ist, hier und dort auch den Lemnischen Kabiren gegeben. S. Not. 15.

ΘΕΟΙΜΕΓΑΛΟΙ
ΘΕΟΙΔΥΝΑΤΟΙ
ΙΣΧΥΡΡΟΙΚΑΙ
ΚΑΣΜΕΙΛΣ
ΑΝΑΞΠΑΤ
ΟΙΚΟΙΟΣ
ΚΡΕΙΟΣΥ
ΠΕΡΕΙΩΝ
ΕΙΑΠΕΤΟΣ
ΚΡΟΝΟΣ

Die Zeilen sind in einem Viereck wie eingerahmt und nur die 5—8 und die 10 nicht gleich lang als die übrigen, ohne daß ein Wort, Sylbe oder Buchstabe zu fehlen scheint. Denn das *ΠΑΤΟΙ* am Ende der 5. und Anfang der 6. ist wohl nur zu verstehen als *ΥΠΑΤΟΙ* durch einen Fehler des Steinmetzen, welcher einen Buchstaben ausgelassen hat: das Beiwort *ὕπατοι* ist für Kasmilos und Anax passend. Imbros war nach Stephanus Byz. den Kabiren und dem Hermes (Kasmilos) heilig und ein Anax wird in einer Milesischen Sage Sohn der Erde genannt [25]), der also auch ein Titane war, wiewohl hier auch ein andrer Gott Anax gemeint seyn kann: der Name ist weit und der Titel sehr hoch. Sonderbar genug aber ist es und vielleicht nur ein grobes Mißverständniß daß, anstatt die *θεοὺς μεγάλους, δυνατούς, ἰσχυρούς* auch als Titanen zu betiteln, die Titanen der Titanomachie ihnen und dem Kasmilos und Anax angereiht werden. Die Samothrakischen Kabiren auch in Imbros verehrt zu finden, wohin Pherekydes und Akusilaos die drei Lemnischen setzen, darf nicht befremden, da die verschiedenen Culte, bei der Verschiedenheit der Stämme und Geschlechter, der Zeiten in unendlicher Manigfaltigkeit sich in denselben Städten und Landen zusammenfanden.

Um aber auf die Lemnischen Kabiren zurückzukommen, so

---

25) Paus. 1, 35, 6.

sind diese, wie schon früher ausgeführt wurde (2, 359 f.) von dem Attischen Methapos, der auch in Andania, nach der Herstellung Messeniens durch Epaminondas, die Mysterien der Demeter nach denen von Eleusis reformirte, in Theben mit der Demeter mystisch verschmolzen worden. Diese heißt nun ihre Mutter und Kabiräa, eben so wie Jacchos in Eleusis ihr oder ihrer Tochter Sohn ist [26]. Hier wird nun dieß durch das über die Dionysische Seite der Kabiren Bemerkte bestätigt. Charakteristisch in dem von dem frommen Methapos gedichteten Mythus und begründeten Mysteriencultus ist besonders daß die Demeter Kabiräa das Geschenk, worauf die Telete sich gründete, einem Prometheus, Vater des Aetnäos, übergab, was auf die Feuerkabiren anspielt, indem Prometheus das Feuer von dem Lemnischen Vulcan geholt hatte, wie ihm denn auch in Athen ein Fackellauf, die gewöhnliche Ehre auch des Hephästos, gefeiert wurde. Das dem Prometheus Anvertraute (παρακαταθήκη), das Heiligthum, worüber sich zu äußern Pausanias nicht für fromm hielt, war aller Wahrscheinlichkeit nach ein Kästchen mit dem Gliede des gemordeten Kabiren, wie dasselbe in der angeführten zweiten Angabe des Clemens auch nach Tyrrhenien gebracht worden war. Auf dasselbe Unterpfand wurde auch, in Folge von Tyrannis und Bedrängniß in Milet Kabirendienst gegründet, in dessen Gründungssage die Einführung aus Phrygien, wo zwar in manchen Städten Kabirencult sich befand, so wenig als die Namen der zwei Brüder, die ihn gestiftet haben sollen, als historisch zu nehmen ist [27]. Das Heiligthum im Kästchen, das Pausanias zu nennen sich scheute, war ohne Zweifel das Symbol und Unterpfand der fortdauernden Zeugungskraft des von den zwei Brüdern getödeten Kabiren und nichts Andres liegt auch den Legenden über das von Dardanos herrührende mystische Kästchen in

---

26) Paus. 9, 25, 6. Trilogie S. 270—275. 27) Nicol. Damasc. fr. 54.

Paträ bei Pausanias zu Grunde (8, 19, 3.) Wohl ist zu vermuthen daß die Kabiren schon vorher in Böotien Aufnahme gefunden hatten und Methapos diese nur wie die Eleusier den Jacchos mit der Demeter Kabeiria und Kora in mystische Einigung brachte. Von dem nur den Eingeweihten zugänglichen Hain dieser Göttinnen sieben Stadien entfernt war ein Hieron der Kabiren [28]) und in Anthedon ein Tempel und Hain der Kabiren mitten in der Stadt und in der Nähe ein Hain der Demeter und ihrer Tochter [29]). Auf dieses höhere Alterthum der Kabiren für sich in dortiger Gegend weisen uns die Sagen bei Pausanias geradezu hin, unter denen freilich die Stadt Kabiräa und Kabiräer oder Kabiriten, wozu Prometheus gehört haben soll, fabelhaft klingen und Pelarge nicht gerade für Pelasgisches Alterthum bürgt. Mit der an sich so natürlichen Verbindung der Götter des Brodes und des Weins, in welchen beiden die größte Erscheinung der Natur, ihr Aufblühen und Absterben im Laufe des Jahrs und die unvergängliche Kraft der Fruchtbarkeit bildlich zur Anschauung gebracht wird, hängen auch die Erzählungen zusammen, daß Medea zu Korinth die Hungersnoth stillte durch ein der Demeter und den Lemnischen Kabirischen Nymphen gebrachtes Opfer [30]) und daß die Pelasger bei Miswachs den Kabiren einen Zehnten gelobten [31]).

Die Sicilischen Paliken.

Die Paliken, Wiederkommer, sind den vorhergehenden von einem Vulcan gleich ihnen entsprungenen Dämonen sehr ungleich, als Ausbrüche des Aetna, die, nachdem sie eine Weile geruht, immer von neuem kommend nur Furcht und Verderben

---

28) Paus. 9, 25, 5. 26, 1. 4. 29) Id. 9, 22, 5.

30) Schol. Pind. Ol. 13, 74. 31) Myrsilos bei Dionys. Hal. 1, 23. Die Gaben der Demeter und der Kabiren verbinden die Orphischen Argonautika 27.

wirkten und nur darum angerufen werden konnten in Gnaden unthätig zu seyn. In den Aetnäerinnen des Aeschylus wurde gefragt: „welchen Namen denn werden die Menschen ihnen beilegen? Antwort: Gestrenge Paliken gestattet Zeus sie zu nennen (σεμνούς, wie Persephone, die Erinnyen). Frage: Steht auch der Ausdruck Paliken sprachgemäß fest? Antwort: Dieweil sie wiederkommen (πάλιν ἥκουσιν) aus dem Dunkel an dieses Licht". Aus derselben Quelle schöpfen wir auch den ächten Mythus, indem in demselben Drama die Paliken genannt wurden Söhne des Zeus und der Aethalia, Tochter des Hephästos. Stephanus Byzantius (v. Παλική), dem wir diese wichtige Genealogie verdanken, schreibt zwar Θαλείας, aber wir dürfen mit aller Bestimmtheit annehmen, daß Thalia nur durch Umwandlung des Naturmythus in bedeutungslose Fabel, aus Αἰθάλεια entstanden ist, welche ganz der Hephästischen Kabeira in Lemnos entspricht. Dagegen nennen noch Servius (zu Aen. 9, 584) und Lactantius (zu Stat. Theb. 12, 156) die Mutter Aetna, was mit Αἰθάλεια doch wohl dasselbe bedeutet. Die von Zeus schwangere Nymphe wird der Here wegen in der Erde geborgen und gebiert in der Erde die Knaben, die aus ihr hervorbrechen und Paliken genannt werden als iterum venientes, bis geniti (eine etymologische Deutung der die des Aeschylus vorzuziehen ist), wie auch Macrobius erzählt, der aber auch schon Thalia als Namen der Nymphe zweimal schreibt, und in der That war in der nun sinnlos gewordnen Fabel ein Name so gut wie der andre; denn freilich hat Thalia zu Hephästos und den Paliken nicht die entfernteste Beziehung, dagegen für sich eine sehr bestimmte Bedeutung. Aber je häufiger dieser Name vorkommt, um so leichter konnte er durch Abschreiber an die Stelle eines sehr seltnen und in die Römische Mythologie gar nicht aufgenommenen eingeschwärzt werden. Ein Silenos bei Stephanus behielt noch die Namen Aetne, Tochter des Okeanos (wie Akusilaos die Kabiro Tochter des Proteus nennt) und Hephästos bei für die Eltern der

Paliken, erklärt aber deren Namen davon daß sie, nachdem sie gestorben, wieder zu den Menschen kamen, läßt sie also auch nicht mehr als Phänomene gelten die vermittelst der Aetne oder Aethaleia aus der Erde geboren würden.

Der ursprüngliche symbolische Mythus aber ist, da er sich unmittelbar oder vollständig in ein Bild unmöglich bringen ließ, die Grundlage einer malerischen Erfindung geworden an einer wahrscheinlich Sicilischen Vase mit schwarzen Figuren, im 3. Bande meiner Alten Denkmäler Taf. 15, und diese bestätigt ihn hinsichtlich der Erde als andern Mutter. So wird der Elara Sohn Tityos in der Odyssee zugleich der Erde Sohn genannt (7, 324. 11, 573). Diese sinnreiche Erfindung schließt sich nemlich an den Mythus mit dem Gedanken an, daß die Paliken so oft sie wiederkommen auch den Erdboden, aus dem sie hervorgehn, verwüsten. Als Söhne des Hephästos sind sie Hämmerer, darum wird die Verwüstung zum Hammerschlag, und da die fließende Lava das Land fürchterlich trifft, so werden sie Grobschmiede, die Schlag um Schlag den schweren Hammer, der eine hebt, der andere niederfallen läßt. Da die Grobschmiede paarweise arbeiten, so waren der Paliken, wenn dieß Bild, wie wohl zu glauben, schon mit zu der mythischen Verpersönlichung der Paliken gehörte, nothwendig zwei, während bei andern Dämonen diese Zahl willkürlich ist. So sehn wir sie denn in dem genannten Bilde hämmernd auf die ihre unmittelbare Mutter Aethalia oder Aetne einschließende Mutter Erde, die nur mit dem Kopf aus dem Boden herausragt nach bekanntem Gebrauch der Künstler. Die so gefaßten Paliken sind also Grobarbeiter, *χειρογάστορες*. Diesen etwas verächtlichen Ausdruck gebrauchte Hekatäos, wie Sophokles und Herodot das spöttische *χειρῶναξ*, Handwerker, wofür wir auch *ἐγχειρογάστορες, γαστρόχειρες, τεκτονόχειρες* finden. Dieser Qualität der Paliken giebt der Maler Gewicht dadurch daß der eine der Paliken, der seinen ersten Schlag führt, während der andre seinen schweren Schmiedehammer

schon wieder hebt, den einen Fuß eben erst, womit die Geburt aus der Erde sich vollendet, zwischen den dichtgeschlossenen emporgehaltenen und so neben dem Kopf aus dem Grund mit hervorragenden Händen der Mutter Erde hervorzieht, ihr auf den Kopf wie auf einen Ambos schlägt, unmittelbar nach der Geburt seiner Götterkraft mächtig, wovon andre Beispiele bekannt sind [1]). Fast komisch ist es wie manche Kritiker vor dieser Erklärung, vor einer so barocken Erscheinung erschrocken sind, obgleich ich nicht ermangelt hatte zu erinnern an Athene geboren unter ihrem Kriegsgeschrei aus dem Haupte, wie Dionysos aus dem Schenkel des Zeus [2]). Wenn man doch bedacht hätte, aus welchem denkbaren Grunde die Hände der vulcanischen Mutter in dieser Weise hervorstehn möchten, wenn es nicht der Handgeburt wegen wäre.

Es ist wahrscheinlicher daß Griechen bald nach den Chalkidischen Niederlassungen auch diese Naturerscheinung, wie alle andern, dämonisirt oder die Paliken ersonnen, sie nicht etwa von den Urbewohnern entlehnt haben. Diese Paliken aber hatten einen sehr alten Tempel, in dessen Nähe, zwischen den Gebieten von Gela und Katana, ein Sicilischer Großer, Duketios, indem er die Einwohner seiner Vaterstadt Nea oder Naä oder Menä in eine offene Ebene verpflanzte, Olympiade 81, 3. eine Stadt Palike gründete [3]). An dem Fluß Symäthus war, wie Virgil sagt, der fette Altar des versöhnlichen Palicus (Aen. 9, 584, indem der Genitiv des Plurals nicht in den Vers gieng [4]). Dieser Tempel scheint zu bedeuten daß man

1) A. Denkm. 3, 205. 2) Das. S. 203. 211.

3) Diodor. 11, 88. 90. Steph. B. Παλική und Μεναί.

4) So sagt auch Ovid ex Ponto 2, 10, 25 Ennaeosque lacus et olentia stagna Palici, richtiger aber Metam. 5, 406:

perque lacus alios et olentia sulphure fertur
stagna Palicorum rupta ferventia terra.

So setzt Horaz Carm. 4, 5, 35 den Kastor allein, statt der beiden Tyndariden neben Hercules.

durch Religion die Vernichtung der Fluren durch den Aetna abzuwenden suchte. Aber nicht auf diese einfache Absicht allein konnte die Bestimmung eines ansehnlichen Tempels beschränkt bleiben, obgleich das Beiwort der Paliken placabilis bei Virgil wohl auf das Jahresopfer und Fest oder auf Opfer der dadurch zu begütigenden Paliken deutet. Macrobius erklärt es offenbar falsch. Eine große Sache war ein mit dem Tempel verbundnes Orakel, wovon Macrobius ein Beispiel aus der Geschichte des Xenagoras B. 3 anführt, wegen Miswachses, nach dessen Bezwingung durch einen anempfohlenen Heros „die Sicilier alle Arten von Früchten auf den Altar der Paliken zusammenschleppten, wovon der Altar fett von Virgil genannt wird". Xenagoras selbst spricht nur von „vielen Gaben". Dann war der Temenos der Paliken seit einer gewissen Zeit ein Asyl, worin die einer gewaltthätigen Herrschaft entflohenen Sklaven Aufnahme fanden und unter beschwornen Verträgen sich mit ihren Herrn aussöhnten, und kein Beispiel war nach Diodor daß einem das so gegebene Wort gebrochen worden wäre (11, 89). Ich möchte vermuthen daß Virgil den Geist dieser menschlich schönen Einrichtung im Beiwort placabilis auf die Paliken selbst übergetragen hat. Im Temenos der Paliken kamen im Jahr 105 vor Chr. die empörten Sklaven zusammen und in ihrem Tempel legte ihr Anführer Tryphon den königlicheu Purpur an[5]. Am berühmtesten aber, auch außerhalb Siciliens, war die Anstalt einziger Art, durch welche der Tempel vermittelst des imposantesten Eides, der vor zwei Sprudelquellen außerordentlicher Art vorgesprochen und unter Anfassen des Krater nachgesagt wurde, zum Gerichtshof gemacht worden ist, vor dem man von Foderungen oder Verdacht sich rein schwur oder die Zurückgabe des Entwendeten oder Schadenersatz versprach, wofür die Priester Bürgschaft leisteten. Die von Diodor erwähnten ansehnlichen Hallen und Herbergen des Tempels deu-

5) Scrofani Geschichte des Sklavenkriegs übersetzt von Naudet p. 56.

ten auf viel Besuch der Wahrsagung und der Processe in letzter Instanz wegen. Die zwei niedrigen Krater mit aus der Tiefe wie kochend in Blasen aufsteigendem und wieder niederfallendem schweflichen Wasser werden uns beschrieben bei Macrobius aus des Kallias Sicilischer Geschichte und aus Polemon über die bewunderten Flüsse in Sicilien, von dem Aristoteles über wunderbare Nachrichten (58), auch bei Stephanus Byz. (v. *Παλική*) und von Diodor (11, 89). Diodors Bericht ist der wichtigste in sofern als er selbst auf das Fabelhafte vieler der von den Priestern angegebenen Umstände bestimmt hinweist und geradezu *τὴν περὶ τὸ ἱερὸν ἀρχαιότητα καὶ ἀπιστίαν* bezeugt. Wenn man diese Wunder mit der Ueberzeugung prüft, daß die Priester oft auch sehr geschickt und erfinderisch gewesen sind durch mechanische Geheimnisse das Erstaunen der Menge zu erregen und dadurch Einfluß auf sie zu erlangen und zu behaupten, längst vor denen der heiligen Rosalia bei Palermo und des heiligen Januarius in Neapel, so wird man vielleicht nicht dabei stehn bleiben die Uebertriebenheiten und erfundnen Unglaublichkeiten (*παράδοξα*) zu verwerfen, sondern auch die Angaben über das Physische mistrauisch prüfen. Daß es an natürlichen Anlässen und Mitteln nicht gefehlt hat, ist nicht zu bezweifeln. Aber es wird sich vielleicht zeigen lassen daß so wie sie beschrieben werden die Quellen nicht ohne große Nachhülfe der Kunst gewesen seyn und gewirkt haben können. Vielleicht spielten die Wasserkünste nur zeitweise wenn Eide abgeleistet werden sollten, die Sprudel in der Mitte von zwei größeren Wassern. Auf ein mechanisches Kunstwerk im Bunde mit Natur weist gewissermaßen auch hin daß die zwei Sprudel Brüder der zwei Paliken, in deren Temenos sie waren, genannt wurden, als welche sie den Namen Dellen, *Δέλλοι, Δεῖλοι,* trugen, d. i. *δειλοί*, die Schlimmen, wie die Wespen nach Hesychius *δέλλιδες* genannt wurden. Strabon sagt: „die Paliken haben Kratern welche schmutziges Wasser aufwerfen und emporblasen und wieder in denselben Schlund aufnehmen" (6 p. 275).

Offenbar ist der Irrthum des Pseudoaristoteles der von Einer Quelle spricht. Die Verwandtschaft mit den Paliken, furchtbaren Göttern, verstärkte das Ansehn der dem Eidbrüchigen schrecklichen Dellen [6]).

Auffallend ist mir Prellers Beurtheilung der Paliken in seiner Römischen Mythologie 1858 S. 523 f. Nur anführen will ich Gustav Michaelis Die Paliken. Ein Beitrag zur Würdigung altitalischer Culte 1856 und Stark in den Heidelberger Jahrbüchern 1856 S. 690—698.

X. Zu Aphrodite.

Nur uneigentlich wird Hymenäos in dem nur das Hochzeitslied personificirt ist, *πρόπολος* der Aphrodite und der Eroten genannt (Bekk. Anecd. p. 312).

Eros, welcher hier stehen könnte, ist schon neben der Aphrodite besprochen worden (2, 721—728) die er zu schildern beiträgt: auch erhob sich dieser jüngste der Götter unter den meisten Menschen seiner Zeit zum Ansehn der großen. Aber wenigstens ist hier Einiges beizufügen über den am Schluß kurz berührten

1. Anteros.

Dem Wort nach bedeutet *ἀντέρως* Gegenliebe, was Böttiger und Passow nicht hätten bestreiten sollen. So versteht Aeschylus *ἀντερῶντες* (Ag. 530), so Platon *εἴδωλον ἔρωτος ἀντέρωτα* (Phaedr. p. 255 d. Plut. Alcib. 4), Bion von Theseus und Peirithoos: *ὄλβιοι οἱ φιλέοντες ἐπὴν ἴσον ἀντεράωνται.* Daher denn diese schon angeführten Liebespaare, in der Gestalt von Eros und Anteros, die um die Palme ringen, in Liebe und Gegenliebe wetteifern, nach der Sitte von Elis.

---

6) Die Glosse bei Hesychius und Phavorinus v. *Παλικοί*, wonach sie Söhne des Adranos heißen, ist verstümmelt und unverständlich, und ist vielleicht auf eine Stelle der Komödie bezüglich gewesen.

Man hat sogar auf einem geschnittnen Steine der Florentinischen Sammlung zwei Eroten die das Weltall als eine Kugel tragen, Eros und Anteros, Liebe und Gegenliebe genannt [1]; vielleicht ein moderner Gedanke als Gegenstück zu dem daß Eros das Scepter des Zeus zerbricht. Dann bedeutet aber Anteros auch mit anderem Bezug der Präposition den Nebenbuhler, die eifersüchtige Liebe, wie in den Rittern des Aristophanes Kleon und der Wursthändler Erastes und Anterastes des Demos sind (733). Dieß hat die Fabel veranlaßt welche Themistius (Or. 24 p. 367) und fast ganz übereinstimmend Porphyrius erzählen. Als Aphrodite den Eros geboren hatte, war er schön und der Mutter gemäß, wuchs aber nicht, daher sie und die Chariten in Unruhe zur Themis giengen, als sie noch das Orakel zu Delphi hatte, die ihnen den Aufschluß gab, um zu wachsen dürfe Eros nicht allein seyn, sondern es bedürfe des Anteros wenn Eros wachsen solle. Die Natur dieser Brüder werde seyn daß sie einander beide Ursache des Wachsthums seyen: denn einandersehend würden sie gleich gedeihen, wenn aber der eine fehle, beide abnehmen. So gebar denn Aphrodite den Anteros. So ungefähr das Liedchen: Tal ancor d'Amore il fuoco Poco splende ed arde poco, Se non vien geloso sdegno Le faville a palesar. Eine ganz neue Bedeutung nahm Anteros in Athen an, indem die Metöken ihm einen Altar setzten als dem Alastor oder Rächer eines der Ihrigen, der von einem stolzen Bürger, den er mit der äußersten Hingebung liebte, in den Tod getrieben worden war. Timagoras hieß ihn nemlich sich von einem Felsen stürzen, Meles that es und nun strafte ihn Anteros durch solche Reue, oder durch eine neue plötzlich, da sie schon hoffnungslos geworden war erwachte Liebe, daß er sich von demselben Felsen herabstürzte [2].

---

1) H. Meyer zu Winckelmanns Werken 2, 746. 2) Paus. 1, 30, 1. Hermias zu Platons Phädros p. 78 ed. Ast. auch bei Creuzer Plotin. de pulchrit. p. XXVII spricht von Altären und Bildsäulen des

Man könnte etwa die Präposition auch auf den einen Eros beziehen und einen freundlichen Bruder gegenüberstellen. Daß diese Geschichte, durch den Altar des Rächers sanctionirt, sehr zum Vortheil der Metöken in ihren Liebesverhältnissen mit schönen Athenern wirkte, läßt sich leicht denken. Sie giebt ein Seitenstück ab zu der Rache eines durch stolze Hartherzigkeit und Kälte einer Schönen in Verzweiflung gestürzten Jünglings zu Salamis in Cypern durch die Mitleidige Aphrodite (Götterl. 2, 711), deren Tempelchen und Statue gewiß auch auf viele jugendliche Gemüther großen Eindruck gemacht hat. Auch von ihr gebrauchen die Erzähler einen ähnlichen Ausdruck wie Alastor, deus ultor Ovid, ὁ Ἔρως τῶν ἀπαιδεύτων καὶ ὑπερηφανῶν κολάστης Plutarch.

Einen Lethäischen Amor den man in Rom anrief im Tempel der Erycinischen Venus an der Porta Collina, der die Brust heilte und seine Fackel in kaltes Wasser tauchte, nennt Ovid (Remed. amoris 549); wohl keinen andern als welchen Servius Λυσέρως, Löselieb, nennt, neben dem Anteros (Aen. 4, 520).

2. Eroten, Amorine.

Das Gewimmel der Eroten in sehr gefälligen Bildwerken ist beachtenswerth als der Gipfel des großen mythologischen Baums, indem der Gedanke der sie eingegeben hat, das Princip Alles was durch göttliche Kraft lebt, sich regt und wirksam ist, in menschlicher Gestalt zu veranschaulichen, zu seiner äußer-

---

Eros und Anteros in Athen, und bemerkt daß an dem des Eros die Epheben ihre Fackeln anzündeten zu dem großen Fackellauf an den Panathenäen. Dieser stand nach Pausanias vor dem Eingang in die Akademie, der andre aber in der Stadt. Eros und Anteros in Gadara kommen bei Eunapius vor im Leben der Jamblichus. Ueber ἀντέρως bietet uns Barker super rarioribus quibusdam graecae linguae vocibus nondum in lexica relatis hinter seiner Ausgabe des Arcadius p. 212—215 ein unzulängliches Durcheinander.

sten Spitze durchführt. Wenn Eros, der Sohn der Aphrodite, den mächtigsten der Triebe bedeutet, so können auch alle andere Neigungen und Leidenschaften ihm ähnlich gedacht werden. Nur dürfen diese vielen ihm gleichenden Eroten nicht auch Aphrodite zur Mutter haben und jedem eine besondre ihm angemessene Mutter zu bestimmen wäre weitläufig und pedantisch gewesen. Daher heißen sie Söhne der Nymphen bei Philostratus, der von ihnen sagt, daß sie in ihrer Menge alles Sterbliche beherrschen durch so Vieles was die Menschen lieben [1]. Flügel und Pfeil und Bogen passen jeder Begierde und Lust so gut wie dem Sohn der Aphrodite. Die Thätigkeit und Lust einer Apfelärndte ist in dem Gemälde, welches Philostratus mit der äußersten Eleganz der ihm eigenen Art beschreibt, durch eine ganze Schaar von Eroten dargestellt. Darin war auch in einer quelligen Grotte eine Statue der Aphrodite aufgestellt, wie der Sophist sagt, von den Nymphen, weil diese sie zu Müttern der Eroten gemacht. Doch den mythologischen Gedanken darf man sich nur obenhin gefaßt, nicht entwickelt denken: sondern er hat nur der bildenden Kunst zur Anregung gedient ihn durchzuführen oder auf die mannigfaltigste Weise zur Anwendung zu bringen. Durch Kindesgestalten das verschiedenste Thun, Künste, Handwerke, Spiele, Scherze naiv darzustellen war ein unerschöpflicher Stoff, den uns besonders die Pompejischen Gemälde vielfach und anmuthig veranschaulichen. Den freiesten Gebrauch von dem feinen und kühnen mythologischen Motiv macht jenes Philostrati-

---

1) Philostr. Imag. 1, 6. — *τὸ θνητὸν ἅπαν διακυβερνῶντες πολλοὶ διὰ πολλὰ ὧν ἐρῶσιν ἄνθρωποι.* Claudianus aber de nuptiis Honorii 74: — gens mollis Amorum: hos Nymphae pariunt, illum Venus aurea solum, und Himerius Ecl. 10, 6 p. 180 mißverstehn indem sie statt des Gegensatzes des Sohnes der himmlischen Aphrodite und der vielen der Aphrodite Pandemos in Platons Gastmal p. 185 b neben dem einen ächten Eros der Liebe die vielen gemeinen anstatt der Pandemos, der Nymphen Kinder nennen.

sche Gemälde. Ausgezeichnet ist auch ein Basrelief, Spiele von Amorinen in Berührung mit Ceres, Pomona, den Nymphen, bei Zoega (Tf. 90), der dabei ein ähnliches anführt, und verwandter Art ist das welches er Apollinische Amorinen nennt (Taf. 91), wo der eine die Laute spielt, ein andrer den Greif tränkt. Solche Figürchen mit Attributen der Götter können Eroten der Musik, der Jagd, des Kriegs u. s. w. genannt oder auch die Götter derselben als Kinder dargestellt heißen, wie wir ganze Geschichten, den Triumph des Dionysos, den Loskauf der Leiche des Hektor und andre durch Kinder ausgeführt finden. Sehr uneigentlich ist der ehmals übliche Ausdruck Genien der Götter. Aus Allem geht hervor wie leise dieser Gegenstand mit der allgemeinen Mythologie verknüpft war, wie er eigentlich nur der Kunstmythologie angehört oder wie er der weiten Klasse der ornamentalen Gebilde zugezählt werden kann.

Eros und Psyche liegen außerhalb der Grenzen der Götterlehre, stehen nirgends mit dem Götterglauben oder dem Cultus in Verbindung. Buonarotti wollte sie auf Mysterien der Venus in Knidos, Creuzer auf Mysterien des Eros in Thespiä [2]) zurückführen, die aber beide nur vorausgesetzt oder eingebildet waren. Seit Platon, von dem die große und inhaltreiche Dichtung ihren Ursprung nahm, haben sich an ihr psychologische und mystische Philosophie, Roman und Märchen und vorzüglich auch die bildende Kunst betheiligt. Aus den Werkstätten dieser möchten manche der schönsten und rührendsten Züge und Ideen ausgegangen seyn und es verdienen die dahin einschlägigen Bildwerke eine besondre Abtheilung zu bilden neben den andern die sich, abgesehen von der die Götter und Dämonen angehenden Hauptmasse, zu besserer Uebersicht und Verständniß absondern lassen.

2) Plotin. de pulchrit p. XXXII.

3. Charis, Chariten (1, 372 f. 696 f. 3, 111 f.)

Wenn in der ältesten Zeit die allnährende Gabe des Himmels und der Erde als die Charis der Here gefeiert wurde [1]), so sind schon bei Homer die Chariten vorzugsweise Begleiterinnen und Dienerinnen der Aphrodite. Sappho läßt diese auf dem Wagen der Chariten fahren. In Elis hatten sie ein Hieron mit ihren Holzbildern, die Gesichter und Füße von Marmor, welche eine Rose, Astragalen und ein Myrtenreis hielten, Rose und Myrte als „welche der Aphrodite am meisten von den Göttern eignen, die Astragalen aber weil sie Jungfrauen und Jünglingen zukommen", und standen auf Einem Gestell mit dem Eros [2]). Die enge Verbindung dieser beiden Götter geht anmuthig aus zahllosen Bildwerken und zuletzt aus einem gewissen besonderen Sprachgebrauch von *χάρις, χάριτες, χαρίζεσθαι*, neben *Ἀφροδίσια* hervor [3]). Sogar ein Philtron wird von Euripides *χάρις* genannt.

Auch dem Dionysos als Gott des Weins gesellen sich die Chariten; aber besonders auch dem Apollon als Gott der Musik, dessen von den Meropen gesetztes Bild in Delos die drei Chariten auf der Hand hielt [4]), wie auch wenn dieß nicht bloß andre Sage war, die Statue desselben von Tektäos und Angelion die in der einen Hand den Bogen, auf der andern die Chariten mit Lyra, Syrinx und Flöten hielt, und sammt den Musen der Poesie. In Delphi waren die Chariten neben Apollon und den Musen aufgestellt; sie setzen, wie Pindar sagt, ihre Stühle neben Apollon, denn ohne sie feiern die Olympier nicht ihre

1) Noch spät sehn wir die drei Chariten mit Mohn, Blumen und Aehren, Köhler Description d'un camée 1812. In Althermione war ein Tempel des Helios und Hain der Chariten Paus. 2, 34, 10, ein Hieron der Chariten auch in Sparta, eb. 3, 14, 6. Neben Helios können sie auch bedeuten daß alles Heitre vom Licht ausgehe, wie Antimachos sie Töchter der Aegle und des Helios nannte. 2) Pausan. 6, 24, 5. 3) Ruhnk. ad Tim. lex. v. *χαρίζεσθαι* Winckelmann zu Plutarchs Erotikos p. 1155. 4) Plut. de mus. 14.

Chöre noch Mahle (Ol. 14, 8—12). Drum ruft er den Zeus an sein Siegslied aufzunehmen der Chariten wegen (Ol. 4, 15), ruft sie an Argos zu preisen (N. 10, 1), mit deren Hülfe der Dichter gefällt (P. 9, 3. 89. N. 4, 7), deren Garten er verwaltet (Ol. 9, 27). Als die Seele der Kunst hatte Athene in Kyzikos die drei an einer Säule verbundnen Chariten in die Vorhalle des ihr erbauten Tempels gestiftet (Götterl. 2, 299). Auf einer Münze von Athen hat sie die Chariten auf der Rückseite [5]). Auch neben Hermes stellten sie die Maler [6]). Im weitesten Sinn fassen sie schon ihre drei Namen in der Theogonie Aglaja, Euphrosyne, Thalia, als Töchter des Zeus und der Eurynome. Die Dankbarkeit als Charis wird uns noch unter den vergötterten Tugenden vorkommen.

In Athen wurde bei drei Chariten vor dem Eingang in die Akropolis eine der Menge geheime Telete gefeiert nach Pausanias, der daneben bemerkt daß (der Athenische) Pamphos die Chariten zuerst besungen habe (9, 35, 1.) Diese Telete gieng natürlich die Chariten nur in allgemeinster oder kosmischer Bedeutung an, die sich von der alten Zeit her auch erhalten hat in ihrer Verbindung mit dem Land, mit Athene [7]) und besonders mit dem Wasser, Meer und Flüssen. Die drei Chariten aber von Sokrates, des Sophroniskos Sohn, die Pausanias auch an einem andern Ort und da nebst einem Hermes von demselben Sokrates und unter Beifügung von λέγουσι anführt (1, 22, 8) [8]) giengen gewiß nicht die Natur oder alte Religion, sondern nur das Menschliche, Sittliche an ähnlich wie die welche Speusippos in dem Museion der von Platon gestifteten Akademie auf-

5) Pellerin pl. 23, 19. Mus. Hunter. tab. 11, 14. 6) Seneca de benef. 1, 3, 7. 7) Ein Beispiel: in Erythrä standen vor dem Tempel der Athena Polias mit Polos und Spindeln (welcher die Ersephoria zukamen) die Chariten und die Horen. Paus. 7, 5, 4.
8) Diogenes Laert. 2, 19 sagt nur und Suidas wiederholt, daß Einige sagen die bekleideten Chariten in Athen seyen von Sokrates, zwei Scholia-

stellte [9]). Waren wirklich von Sokrates Chariten da, so ehrte man durch sie und des Bildhauers Namen die Stelle einer altattischen Telete. Man darf sich nicht vorstellen daß man es im Alterthum immer und überall genau mit Unterscheidung des Begriffs oder der Eigenschaften gleichnamiger Götterwesen genommen habe. Diese Chariten waren wie alle älteren bekleidet: die seiner Zeit, bemerkt Pausanias, nackt, und er wisse nicht, von wo oder von wem die Veränderung ausgegangen sey. Daß die der Aphrodite verwandten Gratien, z. B. die der aus mehreren Wiederholungen bekannten und vielleicht auch von Pausanias verstandnen Gruppe nicht sehr lange nachdem Aphrodite selbst ganz nackt gebildet wurde, auch entkleidet worden sind, darf wohl vermuthet werden, obwohl die drei durch verschlungne Hände vereinigten Schwestern lose und durchsichtig bekleidet waren nach Seneca, der aber dieß vermuthlich, wie das meiste Uebrige aus Chrysippus schöpft. (de benef. 1, 3.)

4. Peitho.

Diese Person ist wahrscheinlich nicht nach der eigentlichen Bedeutung der Ueberredung, sondern von dem Gewinnenden Anziehenden überhaupt und zwar von dem Einnehmenden das am Schnellsten, am Härtesten und Stärksten wirkt, dem der Schönheit und der Liebe, gebraucht worden. Bei Hesiodus legen die Chariten und Peitho der Pandora reizende Schmuck-

---

sten zu den Wolken 773, die ungeschickt den Schwur des Sokrates νὴ τὰς Χάριτας auf diese Bilder beziehen (Χαρίτων γὰρ ἔργα καὶ δῶρα σοφία) erdichten leichtfertig: ὀπίσω γὰρ τῆς Ἀθηνᾶς ἦσαν γλυφεῖσαι αἱ Χάριτες, ἐν τῷ τοίχῳ, ἃς ἐλέγετο ὁ Σ. γλύψαι ἐγγεγλυμμένα τῷ τοιχῷ also Relief. Hinter Athena (ὄπισθεν τῆς Ἀθηνᾶς) hängt zusammen mit der Vorstellung daß der Sokrates des Aristophanes die Chariten für Weisheit oder Bildung halte, mit der Athena verbinde. 9) Diog. Laert. 4, 1.

kettchen an (Peitho neben den Chariten eine eigenthümliche Macht, so daß Hermesianax etwas Plattes sagt wenn er sie die vierte der Chariten nennt) und Tochter der Aphrodite nennt sie treffend Sappho, die auch in der Ode an sie sagt, daß sie ihr den Jüngling zuführe und Aeschylus wiederholt und erklärt die ächthellenische Anschauung dieser Tochterschaft (Suppl. 1009—12.) Bei Ibykos haben Kypris und die holdäugige Peitho den Euryalos in Rosen erzogen. Horaz verbindet Suadela Venusque, welche Plutarch irgendwo Vorsteherinnen der Hochzeiten nennt. Was Servius sagt [1]), daß Manche die Venus Suada nannten, ist so zu verstehn daß Peitho ein Beiname der Aphrodite, daß diese im Gegensatz einer andern Aphrodite Peitho seyn konnte, wie z. B. in Athen nach der Sage Theseus neben der Aphrodite Pandemos oder der käuflichen auch die Peitho zu verehren einführte [2]), wahrscheinlicher doch die Aphrodite Peitho als Peitho im Verein mit ihr. So war im Tempel der Aphrodite zu Megara das älteste Bild der Göttin von Elfenbein, das man Praxis oder die Umarmung selbst nannte, gewiß nicht weil sie diese einzige enge Bedeutung von Anfang an gehabt hatte, sondern im Gegensatz zu zwei Statuen von Praxiteles die hinzugekommen waren, eine Peitho und eine (sonst nicht vorkommende) Paregoros [3]), diese als die Liebe, welche tröstet und lindert, erfahrenes Leid verwischt, Peitho als die welche das Leben verschönt. Es ist auch möglich, daß der ehrwürdigen Göttin in Elfenbein der Name Praxis von den Rohen im Volk gegeben worden ist, um ihren Geschmack dem eines Praxiteles entgegenzustellen. Nicht neben einander standen diese Göttinnen, man müßte sonst sagen daß

---

1) Aen. 1, 720. 2) Paus. 1, 22, 3. Die Erklärung Apollodors halte ich für entschieden gezwungen und falsch, und daß Solon den Cult einer Pandemos eingeführt habe für wahrscheinlich genug Dieß ist dann auf Theseus übergetragen und durch die Peitho ausgeglichen worden. 3) Paus. 1, 43, 6.

sie drei Formen der Aphrodite wären. Pindar, weil er die Korinthischen Hetären des Tempels sehr anständig behandelt, nennt sie vielgastliche Jungfrauen, Dienerinnen der Peitho nur weil dagegen hier der Aphrodite Dienerinnen zweideutig und nicht schmeichelhaft gewesen wäre. Er sagt sonst, verborgen seyen die Schlüssel der weisen Peitho heiliger Liebe (P. 9, 39), bezeichnet sie aber auch als hinreissend wenn sie mit ihrer Geisel die Medea treibt (P. 4, 219): Horaz giebt diese der Venus (3, 26, 17.) Und wie an dieser Pindarischen Stelle Aphrodite Iynx, den rasenden Vogel, den Menschen zuführt, so wird Iynx auch Tochter der Peitho genannt. Besonders zeigen auch die Bildwerke, vorzüglich Vasengemälde, welche die Helena und andre Geschichten enthalten, die Peitho als Zugehörige der Aphrodite. Die Natur ihrer Einwirkung bringt mit sich, daß äußere Zeichen nicht zu suchen sind.

Eine ganz andre Peitho ist die welche Alkman Schwester der Tyche, des Glücks der Staaten, der Tochter der Vorsicht, Prometheia, sammt der Eunomia nennt. Denn neben dieser kann sie nur die durch weises Zureden und wohlmeinende Verständigung den guten Gesetzen von den Vorstehern geleistete Hülfe bedeuten. Auch die von dem Wort im eigentlichen Sinn der Rede, hergeleitete Bedeutung erweitert sich ins Unbestimmte und Allgemeine manigfach. Wie Alkman die verständig milde Behandlung auf Seiten der Aufseher der Gesetze Peitho nennt, so opferte Athen ihr als einer Göttin einmal im Jahr[4]), wohl in dem Sinne des friedlichen Uebereinkommens in den Versammlungen: auch Demosthenes bezeugt: „wir opferten dem Zeus Soter und der Athena und der Nike — wir opferten aber auch der Peitho und der Göttermutter und dem Apollon“[5]).

---

4) Isocr. π. ἀντιδ. 249.

5) Prooem. 55 p. 1460. Euripides sagt Antig. fr. 2:

Οὐκ ἔστι Πειθοῦς ἱρὸν ἄλλο πλὴν λόγος,
καὶ βῶμος αὐτῆς ἔστ' ἐν ἀνθρώπων φύσει.

Da πειθώ und βία natürlich oft einander entgegengesetzt, πειθοῖ καὶ λόγῳ mit einander verbunden werden, so ist leicht einzusehen, wie viel man durch dieses Opfer andeuten wollte. Sonst finden wir von einem Cult dieser Peitho keine Spur. Denn ein Hieron der Peitho in Sikyon war vielmehr ein Denkmal der Erhörung daß Apollon und Artemis sich von einer Schaar von sieben Jünglingen und sieben Jungfrauen am Flusse Sythas hatten überreden lassen eine Seuche abzuwenden. Darauf gründete sich die Legende und der Gebrauch, noch zur Zeit des Pausanias (2, 7, 7), daß eine gleiche Schaar sich am Feste des Apollon in den Tempel am Sythas begab und die Statuen in das Hieron der Peitho auf der Akropolis brachte, wo es an der Stelle stand wo die rettenden Götter erschienen waren, und dann wieder in den Tempel zurücktrug. So stiftete man eine vermuthlich volkreiche Procession am Feste des Apollon und belebte den Gedanken daß von ihm Krankheit wie Gesundheit abhänge. In Argos aber hatte nur eine Artemis, die von Hypermnestra nach ihrem gegen Danaos gewonnenen Rechtsstreit errichtet seyn sollte, mit dem Zunamen Peitho, ein Hieron [6], nach einem unbekannten Zug des Mythus.

Seitdem die Beredtsamkeit auf die Höhe einer Kunst gebracht und zu größerer Selbständigkeit gelangt war, mußte natürlich der durch diese Kunst gewirkte Zauber vorzüglich Peitho genannt werden, da er mit dem Wort in seiner eigentlichsten Bedeutung zusammenfiel. Eupolis sagte von Perikles daß Peitho auf seinen Lippen wohne und Ennius nannte den M. Cethegus, überkräftig, Mark der Suada. Isokrates nennt die Rhetorik die Künstlerin, Werkmeisterin der Ueberredung.

Da die Alten ihre Gedanken und Bemerkungen so gern wie Ranken um ihre Götter und Dämonen schlingen, die eben so charakteristisch, bestimmt und harmonisch als großentheils in

6) Pausan. 2, 21, 1.

Eigenschaften und Beziehungen reich und manigfaltig entwickelt sind, so ist es nicht zu verwundern daß sie die Peitho, eine der anmuthigsten und zärtesten Personendichtungen, viel im Munde führen. Wie häufig sie in der Litteratur und in Bildwerken, besonders Vasengemälden vorkommt, ist sehr fleißig zusammengestellt in Otto Jahns Programm Greifswald 1846, Peitho, die Göttin der Ueberredung.

5. Genetylliden.

Genetyllis ist Aphrodite als die Geburten schafft (genitaleis Veneris res sagt Lucretius) und sie wird so von Aristophanes und zugleich Kolias genannt (Nub. 52), d. i. die auf der Höhe Kolias, zwanzig Stadien vom Hafen Phaleros, wo Aphrodite eine Statue (und nach Strabon ein Hieron) hatte und die Genetyllides genannten Göttinnen waren, mit denen Pausanias die Gennaïdes in Phokäa[1]) für dieselben hielt (1, 1, 4)[2]). Welche Art von Verehrern diese Göttin in der Nähe des Hafens herbeizog, ist leicht zu denken, und es ist charakteristisch daß man ihr Dämonen in Mehrheit, wie Mänaden, zur Seite gab. Auf deren Wesen läßt ein Wort des Aristophanes schließen in den Thesmophoriazusen: *ὡς ἡδὺ τὸ μέλος, ὦ πότνιαι Γενετυλλίδες, καὶ θηλυτριῶδες καὶ κατεγλωττισμένον* (130.) Zu bemerken aber ist daß auch eine ausländische Göttin der Weiber, eine der Hekate ähnliche Göttin, welcher auch Hunde geopfert wurden, ebenfalls Genetyllis genannt wurde[3]). Diese zweite Genetyllis ist wahrscheinlich erst

---

1) Ein *χωρίον Γενναΐς* bei Phokäa. **Aristid. I p. 469 Dind.**

2) Aristophanes Lys. 2 *ἢ 'πὶ Κωλιάδ', ἢ 'ς Γενετυλλίδος.* Lobeck **Aglaoph. p. 630 s.** vermuthet daß aus Menander nach einer Stelle die darauf nicht führt, genommen sey was bei Alkiphron ein Bauer **antiqui moris** klagt, daß seine städtische Frau neue Götter, *Κωλιάδας ἢ Γενετυλλίδας* einführe. Aber neu ist nach dem Ländlichen und der alten Sitte zu beurtheilen. 3) **Hesych. s. v.** der allein richtig nur diese fremde Göttinn nennt, während Scholien und Suidas sich falsch ausdrü-

in später Zeit misbräuchlich entstanden, wie auch eine andre *ξενικὴ θεός*, die Phrygische Göttin, gewissermaßen auch Genetyllis geworden ist, indem Lucian diese mit Koliaden und Genetylliden in den Eroten (42) und auch im Pseudologista mit Genetyllis und Pandemos zusammenstellt. An nicht alt oder nicht rein Hellenische Götter hängten sich solche Ausschweifungen leichter an, wenn die Liederlichen einen Vereinigungspunkt suchten: und der Hekate, der man eine Genitylis beigegeben hat, klebte das Hundeopfer aus der Zerynthischen Höhle an.

6. Priapische Dämonen. Tychon.

Das *τυχεῖν*, welches dieser Name einschließt, ist ein ausschließlich besondres, welches, geht aus den Worten Strabons über den Priap hervor: „er gleicht dem Attischen Orthanes und Konisalos und Tychon und dergleichen“ (13 p. 588) und denen Diodors: „Manche nannten den Priap auch Ithyphallos oder Tychon“ (4, 6.) Daher denn zwar das Etymologikon den Tychon einen Dämon bei Aphrodite nennt, Hesychius aber von Tychon sagt: „Einige nennen den Hermes so, nemlich den ithyphallischen, Andre aber den bei der Aphrodite [1].“ In einem Marmorrelief von Aquileja ist er gebildet als Mann unterhalb und als geflügelter Phallus in der oberen Hälfte [2]) und in einer Thonfigur [3]) und in dem Relief ist neben ihm abgebildet Tyche, beide mit den Namen. Dadurch sollte vermuthlich der auf den Tychon gesetzte Werth noch gesteigert werden, wenn man nicht ohne Absicht und Sinn nur durch die Gleichheit der Namen bestimmt wurde. Eine

---

cken: *δαίμων περὶ τὴν Ἀφροδίτην, γενέσεως αἴτιος, οἱ δὲ περὶ τὴν Ἄρτεμιν* d. i. *Ἑκάτην*, wie der Eine auch richtig schreibt. 1) Cyrillus bei Alberti ad Hesych. *Τύχων δαίμων τις πριαπώδης περὶ τὴν Ἀφροδίτην.* 2) Müller-Wieselers Denkmäler 2 Taf. 72 N 936. 938. 3) Gerhards Archäol. Zeitung 1853 S. 403.

Zusammenstellung von Tyche und Eros bei Pausanias (9, 39, 4) hat jedenfalls einen weniger gemeinen Gedanken zum Grund gehabt. Unverzeihlich aber ist der Irrthum diesen Tychon für einen von der Tyche nur im Genus verschiedenen Dämon, für eins mit dem Agathodämon zu erklären.

Orthanes.

Tzetz. ad Lycophr. 538. *Ὀρθάνης δαίμων πριαπώδης περὶ τὴν Ἀφροδίτην.* Bekk. Anecd. Gr. p. 472. *Ἀφρόδιτος ὁ Ἑρμαφρόδιτος· παραπλήσιον δὲ τούτῳ ἄλλοι δαίμονες Ὀρθάνης, Πρίαπος.* Der Komiker Platon verbindet im Phaon (fr. 2, 12) mit dem Orthanes einen Konisalos, der auch bei Aristophanes vorkommt (Lys. 982), und fügt auch einen Kybdasos bei, welchen Meineke für eigne Erfindung hält und einen Lordon und Heros Keles, die es eben so wohl seyn möchten, wenn sie nicht gemeinem Volkswitz abgeborgt sind. Gewöhnlicher genannt waren wohl nur Tychon und Orthanes. Ueber den Lordon giebt Toup Opusc. crit. Lips. 1780. 1, 257 eine sehr entbehrliche Erklärung.

7. Euplöa.

Euplöa, wie die Venus marina in Knidos genannt wurde (Götterl. 2, 705), scheint auch als ein von ihr gesonderter Dämon dargestellt zu seyn in einem sehr gefälligen Vasengemälde in meinen alten Denkmälern 3, 248 Taf. 17, 1.

XI. Ares.

1. Enyo (1, 706.)

2. Daß Enyalios als ein von Ares dem Enyalios geschiedner Dämon irgendwo zu verstehen sey, habe ich bezweifelt 2, 730. Solon errichtete, nachdem er die Megarer besiegt hatte, dem Enyalios ein Hieron in Salamis, wie Plutarch erzählt (Sol. 9), und möglich ist es allerdings diesen als Dä-

mon zu verstehen. In Hermione wird dem Ares Enyalios geopfert [1]): dieser ist offenbar auch bei Thukydides als der Gott eines Tempels des Enyalios zu verstehen (4, 67.) Hesychius erklärt Enyalios als Ares oder dessen Sohn.

Dem Ares zugehörige Personen Eris, Phobos, Kydömos sind 1, 714 erwähnt. Eris und Phobos waren gebildet am Kasten des Kypselos [2]). Eris, mit dem Namen, kommt in dem Boden einer Kylix aus Volci vor, schwarze Figur mit Flügeln an Schultern und Knöcheln, in schneidender Bewegung, die rechte Hand abwehrend erhoben [3]).

XII. Asklepios.

Die dem Asklepios als Gefolge dienenden Personen sind in Verbindung mit ihm besprochen worden (2, 738—740.) Sie sind sehr zahlreich, was mit dem hervorragenden Glanze des Asklepios im Cultus in den späteren Zeiten übereinstimmt: denn so sehen wir auch die Verehrung andrer der größten Götter, Athena, Apollon, Dionysos, Aphrodite, durch viele zugehörige Diener belebt. Gesundheit wurde freilich auch schon früherhin und gleichzeitig von andern Göttern verliehen, von Apollon, Athena, Demeter [1]), Dionysos, Zeus, besonders auch von Herakles, nachdem an diesen in so vielen Angelegenheiten sich vorzüglich gern zu wenden der Aberglaube des Volks sich gewöhnt hatte [2]).

---

1) C. J. Gr. n. 1221. 2) Paus. 5, 19, 1. 3) Gerhards Archäol. Intelligenzblatt Halle 1834 S. 27. 1) S. Prellers Demeter und Pers. S. 111 Not. 2) Götterl. 2, 791 f. Daher stammten in Kos die Asklepiaden mütterlicherseits von Herakles, den sie dort auch Alexis nannten. Cicero erklärt den Koischen Herakles für den unter den fünf Idäischen Daktylen. S. Dissen in Böckhs Pindar 3, 525. Aber der letztere war nicht in dem Stammbaum gemeint, sondern mystisch.

Außerdem hat man sich noch hier diese, dort andre Heildämonen geschaffen, so in den Idäischen Daktylen [3]), in gewissen Nymphen, die man Aerzte nannte [4]). So war in einem Flecken in Elis an einer Quelle ein Hieron der vier Nymphen Kalliphaeia, Synallaris, Pegäa und Jasis, die man zusammen Jonides, Heilnymphen, nannte [5]). Wie sehr das Volk der Gesundheit wegen sich die Götter in Ehren erhielt, sieht man in dem Beispiel das Diodor von Kastabos im Chersonnes von einer Göttin Hemithea erzählt, welche schwere Krankheiten durch Traumgesichte heilte und den Weibern in der Geburt beistand, deren Tempel die Perser, als sie alle andern Griechischen Tempel zerstörten, verschonten (5, 62 s.) Von den vielen Sagen die sich an sie knüpften, ist auch in Tenedos Spur bei Pausanias (10, 14, 2) und Parthenius (1.)

XIII. Tyche.

Agathodämon.

Obgleich auch unter den großen Göttern einer spätern Zeit, konnte Tyche ihrem Wesen oder Begriff nach nicht, gleich dem Asklepios, auch mit Zugehörigen umgeben werden. Dagegen wurde sie sehr häufig mit einem ihr gleichartigen Gott, dem guten Dämon Agathodämon gepaart, neben dem auch Tyche den Zunamen gut annimmt, Agathe Tyche. Dieses Paar wurde in Statuen dargestellt durch die Zeitgenossen Praxiteles und Euphranor (Ol. 104): denn obgleich bei dem letzteren Plinius die Bona Fortuna nicht nennt, so ist doch zu vermuthen, daß er sie nur zufällig ausgelassen habe. Auffallend genug ist daß die Römer, nicht bloß Plinius, sondern schon Varro den guten Dämon Bonus Eventus übersetzen, wobei

---

3) Aesch. Tril. S. 177 f. Philostr. Im. ed. Jacobs p. 659.

4) Hesych. Ἰατροί, Νύμφαι τινὲς καλοῦνται. 5) Paus. 6, 22, 4.

man, angesehen den allgemeinen Begriff der Tyche, Glück, an den „guten Erfolg" denken könnte [1]). Aber die Statue des Euphranor hielt in der Linken eine Aehre und Mohn, in der Rechten eine Schale. Es läßt sich nicht zweifeln daß der Bonus Eventus des Praxiteles denselben Charakter hatte, wodurch dieser nemlich mit der Bona Fortuna übereinstimmte. Diese oder Tyche ist nach ihrer aus alter Zeit herstammenden engeren Bedeutung der Segen des Landes, welcher früher und allgemeiner als Fabriken und Handel Wohlstand schafft oder glücklich macht. Darum ist sie neben der Pluto und andern ähnlichen Namen unter den Nereiden sowohl als Okeaniden: das Wasser ist die Quelle von dem bescheidnen Glück des agrarischen Lebens, und Plutos ist unter den Göttern die mit den zwo Thesmophoren an ihrem Fest bei Aristophanes der Herold anruft (297.) Weniger bestimmt beschränkt die Auffassung des Glücks die Statue der Tyche von Bupalos mit Polos und Füllhorn. Ganz nach derselben Idee betet Varro zur Lympha und dem Bonus Eventus, und man sieht aus ihm zugleich welche besondre Art von Erfolg verstanden wurde de re r. 1, 1, 6: Nec non etiam precor Lympham ac Bonum Eventum, quoniam sine aqua omnis arida ac misera agricultura, sine successu ac Bono Eventu frustratio est non cultura. Vermuthlich hat man das Wort *δαίμων* nach seinem eigentlichen allgemeineren Sinn übersetzen wollen, ohne zu bedenken daß hier in *ἀγαθὸς* und seiner Stellung neben Tyche die besondre Bedeutung des Dämon oder Gottes liegt. Wie die Tyche selbst, so ward nun auch der männliche ihr zugesellte und ihr gewissermaßen nachgebildete Gott, auf welchen im höheren Alterthum keine Spur hinweist, ein sehr großer.

1) Lehrs Popul. Aufsätze S. 158. Vgl. sonst S. 166 ff. Völlig grundlos war es den Triptolemos herbeizuziehen, anders als zur Vergleichung der Figuren. Creuzer Gemmenkunde S. 51. Böttiger Vasengem. 1, 211.

Man trank in Athen dem Agathos Dämon noch mehr, wie es scheint als der Agathe Tyche, so wie dem Zeus Soter und der Hygiea an jedem Mahl, was fast in allen Stücken der alten Komödie vorkam, und zwar dem Agathodämon wenn der ungemischte Wein aufgesetzt wurde, wie Philochoros meinte, zum Zeichen seiner Kraft[2]. Sein oder der Agathe Tyche Bild war in Pompeji neben dem Heerd aufgestellt[3]. Natürlich blieb die Bedeutung und Beziehung des Paars nicht immer beschränkt auf Erndtesegen und die Gaben zum Lebensgenuß. Das in den Namen beider Götter aufgenommene Beiwort gut, scheint ihm einen Vorzug zu sichern vor dem gemeinen Begriff des Glücks, der durch das Unstäte, das Gewagte und selbst das Zweideutige, das ihm anklebt, wenn auch die Meisten ihm blindlings nachjagen, doch bei Manchen herabgesetzt wird. Der Redner Dion, der gelegentlich der auf einer Kugel dahinschwebenden Tyche weise Rathschläge giebt (65 p. 345 Reisk.), rühmt an der Monarchie daß sie mit dem Guten Dämon und mit der gleichen Tyche zusammenhänge (3 p. 115.)[4]. Die Römischen Kaisermünzen von Galba bis Gallienus zeigen häufig den Bonus Eventus mit den Attributen des Euphranor oder auch Traube, Füllhorn[5], für das Reich ist Fruchtbarkeit eine Hauptsache: so auch viele Gemmen. Dagegen geht er in vielen Römischen Inschriften das Kriegsglück an, worüber Th. Mommsen sich unlängst in Gerhards Archäol.

---

2) Athen. 15 p. 692 f. 693 e. Schol. Aristoph. Equ. 85. Pac. 300, wo auch Agathe Tyche nicht vergessen ist.

3) Mazois Pomp. p. 2. pl. 8. 10.

4) Im Axiochos c. 20 lesen wir: *ὅσοις οὖν ἐν τῷ ζῆν δαίμων ἀγαθὸς ἐπέπνευσεν*, woraus auf die Bedeutung des Römischen Genius geschlossen werden könnte, aber nicht nothwendig muß. Es kann auch das ächte oder wahre Glück verstanden werden.

5) Eckhel D. N. 5, 303. Gerhards Archäol. Zeitung 1860 S. 5. Die hier als an ihn gerichtet angeführte Gebetsformel aus Cato de r. r. 141: uti tu fruges, frumenta, vineta virgultaque grandire beneque evenire sinas, geht nicht ihn, sondern den Mars Pater an.

Zeitung ausgelassen hat (1860 S. 74 ff.) Römer mochten leicht auch einen besondern Agathodämon jeder Legion annehmen da sie an den jedem Einzelnen zukommenden Dämon, den Genius, gewöhnt waren. Diesen individuellen Genius haben die Griechen späterhin kennen gelernt, wie eine Stelle des Menander bestimmt beweist[6], und individuelle Tychen, besonders der Städte verehrt. Von ihrem Agathodämon und ihrer Agathe Tyche aber ist dieß bestimmt zu unterscheiden.

V. Vermischte Dämonen.

Eine natürliche Folge des Griechischen Polytheismus und insbesondre der seit ältester Zeit im Schwange gehenden Dämonen (in dem späteren Sinne) war es, bei dem regsamen Geiste der Nation, daß diese sich nach und nach ins unendliche vermehrten. Einige Anschauung hiervon kann es geben wenn eine Menge derselben, auch entfernt von Vollständigkeit, zur Uebersicht zusammen gestellt wird. Auf Erklärung ist hier in vielen Fällen, zum Theil auch der Kürze wegen, zu verzichten.

a. Alphabetisch.

Ἀδδηφαγίας ἱερόν, in Syrakus nach Polemon bei Athen. 10 p. 416 b. Ael. V. H. 1, 27. Etwa statt eines Aushängeschildes bei einer großen Speisewirthschaft?

Aeon S. Zoega Bassiril. T. 2 tav. 59.

ἀλιτήριος δαίμων, ein Quälgeist, welchen z. B. Jemand in seinem Sohne sich erziehen könne. Andoc. de myster. 12. 17.

Alkiden „gewisse Götter bei den Lakedämoniern„ Hesych.

---

6) *Ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται εὐθὺς γενομένῳ μυσταγωγὸς τοῦ βίου ἀγαθός.* Daß schon Pindar Ol. 9, 28 und P. 5, 122 hiernach zu erklären sey, kann ich mich nicht überzeugen.

Ἀντήλιοι θεοί Hesych. „die vor den Thoren aufgestellten“. Aeschylus Agam. 497 *σεμνοί τε θᾶκοι δαίμονές τ' ἀντήλιοι,* Tertullian de idol. c. 13: Apollinem Thyraeum et Antelios daemones, ostiorum praesides legimus.

Argeus, in der Rechten eine Schlange, auf Münzen von Corcyra, Eckh. D. N. 2, 73. Mionnet 2, 73, wenn nicht Beiname eines bestimmten Gottes.

Bubrostis. Agathias: „denn wenn du auch die Bubrostis des Erysichthon selbst hast“. Anthol. Palat. 11, 379. „Die Bubrostis scheint etwas Andres zu seyn als Heißhunger. Den Beweis liefern uns des Metrodoros Jonika: denn er erzählt daß die Smyrnäer, ehmals Aeoler, der Bubrostis einen schwarzen Stier opfern und zerlegen und sammt der Haut verbrennen“. Plut. Sympos. 6, 8. „Andre erklären *βουβρῶστις,* welche sie den Feinden anfluchten und sie habe ein Hieron in Smyrna“. Schol. Hom. Il. 24, 532. (Gewiß nicht Erinnys).

Deipneus „wird in Achaja geehrt, der den Namen *ἀπὸ τῶν δείπνων* hat“. Athen. 2 p. 39, d. wie es scheint aus Polemon. Einen Keron, *ἀπὸ τοῦ κεράσαι,* nennt Hesychius v. *Εὔνοστος.*

Epialos, *Ἐπίαλος, Ἠπιάλης, Τῖφυς,* der Alp, von Grammatikern Dämon genannt. Meineke Hist. crit. Comicorum Gr. p. 152.

Epidotes wurde in Sparta ein Dämon genannt, der das *μήνιμα* des tragischen von König Pausanias aus Ueberraschung begangnen Mordes abwehrte, Pausan. 3, 17, 8. Zeus hatte den Beinamen *ἐπιδώτης,* Paus. 8, 9, 1, und Plutarch sagt: *τῶν δὲ ἄλλων θεῶν ὁ μέν ἐστιν ἐπιδώτης, ὁ δὲ μείλιχος* (non posse suaviter vivi sec. Epicurum). Die Bedeutung wohlthätig ist also klar. Im Asklepieion zu Sikyon nannte man den Hypnos welcher einen Löwen einschläferte, Epidotes Pausan. 2, 10, 2, wie man auch in Rhegion eine Statue des Hypnos dem Asklepios weihte. Gruter. p. LXX, 8. Zur Zeit des Pausanias baute ein Freigebiger ein Bad des

Asklepios und dazu ein Hieron von Göttern, die sie Ἐπιδώτας nannten. Pausan. 2, 27, 7. S. auch Le Bas Inscriptions p. 249.

Etephila, eine Priesterin Θεᾶς Ἐτηφίλας bei Mitylene finden wir im Corp. Inscr. Gr. T. 2 p. 1027, wo der Herausgeber bemerkt: haec dea mihi ignota est.

Gello, welche die kleinen Kinder raubt, zu schließen aus dem Worte der Sappho Γέλλως παιδοφιλωτέρα, worüber bei den Lesbiern eine Legende. Zenob. 3, 3.

Harmonia, Tochter des Zeus und der Elektra, im Samothrakischen Mythus mit Kadmos, Kadmilos, wie im politischen zu Theben Harmonia mit dem König Kadmos.

Kedalion s. Nachtr. zur Trilogie S. 314 f.

Kolabros, dem die Phaselioten Salzfische opfern. Kallimachos bei Apostol. 17, 79.

Korykeios, vom Belauschen bei den Komikern. Phot. Suid. Κωρύκειος δαίμων, Alciphr. 3, 26.

Kragaleus, dem „die Ambrakioten nach dem Feste des Herakles noch bis jetzt ἔντομα opfern". Anton. Lib. 4, wo die Legende den Ursprung der Culte des Apollon, der Artemis und des Herakles natürlich nicht nach der Wahrheit, die kaum je bekannt war, berichtet.

Προδομέων θεῶν ἑστία wurde in Megara gezeigt, auf welchem Alkathoos ehe er die Stadt baute geopfert haben sollte. Pausan. 1, 42, 1.

Ptarmos, das Nießen. Aristoteles Probl., 337 πταρμὸν θεὸν ἡγούμεθα. Nemlich als ein gutes göttliches Zeichen, in der Odyssee, bei Theokrit 7, 96.

Sosipolis, in Olympia mit der Eileithyia verehrt unweit von dem Kronischen Hügel, von der Legende abgeleitet von einem Sieg der Eleer über die Arkader, mit einem sehr absonderlichen Dienst und sehr heilig, indem die höchsten Eide bei ihm geschworen wurden; auch an einer andern Stelle neben einer kolossalen Tyche (der Bedeutung seines Namens we-

gen) verehrt. Pausan. 6, 20, 2. 3. 25, 4. Ursprünglich, nach der Verbindung mit Eileithyia, wahrscheinlich Erhaltestadt, da durch sie die Gemeinde sich immer verjüngt, nicht Rettestadt wie die in der Regel falsche Legende sie aufgefaßt hat.

Trophoniaden gute Dämonen in Udora oder Udosa in Böotien. Plutarch. Moral. p. 944 e.

Tarazippos, τὸ τῶν ἵππων δεῖμα, in Gestalt eines runden Altars, an welchem vorüberlaufend die Rosse ohne ersichtliche Ursache scheuten und die Wagen gänzlich zu Grunde giengen und die Lenker verwundet wurden, so daß die Fahrenden ihm opferten, damit er ihnen gnädig wäre. Paus. 6, 20, 8. Das Motiv für ein frommes Opfer war vermuthlich von einem und dem andern zufällig an derselben Stelle vorgekommnen Unglück entnommen.

Durch die große Menge der Dämonen geschah es daß sie auch in eine bloße Redefigur oder eine poetische Form übergiengen, wobei an etwas wirklich Dämonisches nicht zu denken war. So kennen wir einen Amphidromos, Umlauf, indem nach Hesychius Aeschylus in der Semele einen Dämon dieses Namens für die Amphidromia erdichtete, an welchen das Kind im Lauf um einen brennenden Altar herumgetragen, in die Familie aufgenommmen wurde und den Namen erhielt [1]). Einen Enaroktantas stellte Aeschylus in den Nereiden auf [2]). Sophokles führte in der Iphigenia einen Antäos auf, einen Dämon der Antäa oder Hekate, der ihre Schrecknisse dem Unglücklichen zuweht [3]). Eine Μύραινα von μύρεσθαι hat Ari-

---

1) Trilogie Prom. S. 329. Daß diese Cäremonie mit dem Bacchuskinde sich auch dargestellt findet, ist im Nachtrag S. 122 bemerkt.
2) S. meine Gr. Trag. 3, 1508 f. 3) Gr. Trag. 1, 108. Der Zweifel an dem Antäos war eben so unstatthaft als die Zerreißung des Fragments durch Conjectur indem man ihn nicht verstand.

stophanes bei dem Jammer der Unterwelt aus Euripides entlehnt[4]). Polygnot erfand sich für die Unterwelt einen Dämon der Verwesung Eurynomos, von welchem nämlich Pausanias sagt daß er den Todten das Fleisch abfresse und ihnen nur die Knochen lasse, die Zähne zeige und auf einer Geierhaut sitze, von Farbe zwischen κύανον und schwarz, gleich den Schmeißfliegen (10, 28, 4). Diese Dichtungsform findet sich noch in späten Mythen nachgeahmt, z. B. in dem von der Buhlschaft des Ares und der Aphrodite, wobei ein von der Phönikischen Flöte entnommener Gingron seine Dienste thut; denn sie wirkte stark auf die Stimmung und die Sinne[5]). In dem gewiß späten Gedicht für die Töpfer unter den Homerischen sind außer ihrer Göttin Athene die dem Ofen feindlichen Syntrips, Smaragos, Asbetos, Sabaktes und Omodamos genannt worin man nur eine Witzelei über die zum Spiel gewordne Erfindung von Dämonen erkennen kann.

b. Ethische und politische Dämonen.

Nicht wenige Dämonen drücken moralische Eigenschaften oder fromme Pflichten aus. Diese müssen von wohlmeinenden Bürgern gestiftet worden seyn in derselben Absicht, worin auf der Mitte der Wege zwischen Athen und den Demen von Hipparchos auf den diese Mitte bezeichnenden Stellen den Ortsnamen in einem Distichon ein guter Spruch beigefügt worden ist, allen Vorbeigehenden eine gute Erinnerung zu geben. Auch unter dem Namen Heros sind in ähnlicher Weise Muster zur Nacheiferung aufgestellt worden. Durch den Altar oder ein Hieron wird symbolisch das Sittliche zu einer religiösen Pflicht erhoben, eine religiöse Ansicht der Sache veranlaßt. An den Götterdienst, wie er sich erweitert hatte, schloß dieser Gebrauch sich ganz zweckmäßig an.

---

4) Ran. 475. Schol. δαίμων φοβερά. 5) Eustath. ad Odyss. 8, 302. Die Erklärung desselben zu 20, 8 scheint unrichtig.

Σπουδαίων, Eifrig, Tüchtig, Fleißig. Pausanias bemerkt (1, 24, 3), daß die Athener mehr Eifer als die Andern auf die göttlichen Dinge gewandt hätten, *ὡς Ἀθηναίοις περισσότερον ἐς τὰ θεῖά ἐστι σπουδῆς*, denn sie hätten zuerst die Athena benannt Ergane und zuerst gliederlose Hermen gemacht und mit ihnen sey in dem Tempel der Dämon Spudäon. Offenbar bezieht er *σπουδὴ* zu allgemein *ἐς τὰ θεῖα*, da es nur mit Ergane und Hermes, in deren Tempel der Dämon aufgestellt war, in Verbindung stand, als Arbeitslust. Also nicht an die allgemeinere oder tiefere Bedeutung von *σπουδαῖος* bei Aristoteles (Eth. Nicom. 1, 1. Poet. 5) ist zu denken, sondern an Fleiß und Geschicklichkeit in der Arbeit. Philo in der Schrift *περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον* führt an, daß für das Fest der Semnen die Epheben die Kuchen bereiteten, *σιτοποιοῦσι τὰ πέμματα*.

Weit bedeutender als dieser Spudäon, eine Eigenschaft der Athena Ergane und des Hermes, ist Aedoos deren Altar in Athen auf der Akropolis an dem Tempel [1]) vermuthlich alt war, Aedoos verläßt in den Hesiodischen Tagen und Werken mit Nemesis das entartete Menschengeschlecht um zum Himmel zurückzukehren. Platon läßt im Protagoras dem neuen noch rohen Menschengeschlecht durch Hermes die Aedoos und die Dike zuführen, die er nicht, wie die Künste, einzeln, sondern allgemein austheilen und verkündigen soll, daß die welche ihrer, als der Quellen aller bürgerlichen Tugenden, nicht theilhaft seyen, als die Pest der Staaten vertilgt werden sollen (p. 322 c.), und spricht auch in den Gesetzen von der Aedoos (*τις αἰδώς*) als beherrschend die in den Staaten den Gesetzen sich freiwillig unterwerfenden Menschen (3, 14 p. 699 s.). In einer unächten Demosthenischen Rede lesen wir: „Die Dike, Eunomia (gute Sitte), und Aedoos haben die schönsten und heiligsten Altäre in unsern Herzen, aber auch öffentliche zur Anbetung"

1) Paus. 1, 17, 1. Hesych. s. v.

(in Aristog. 1, 35). In den Wolken, wo der Dikäos Logos die gute Zucht der Zeit der Marathonkämpfer schildert ist ein Bild der Aedoos aufzustellen zunächst verbunden mit die Eltern nicht mishandeln und nichts Andres Häßliches thun (995)[2]. Epimenides errichtete in Athen der Unverschämtheit und dem Uebermuth (*ὕβϱις*) Altäre, wie Zenobius aus Theophrast von den Gesetzen anführt (4, 36) und Clemens angiebt (Protr. 2, 26 p. 22), oder ein Hieron nach Istros[3]) und Cicero[4]) Fanum, welcher bemerkt daß man Tugenden nicht Fehler heiligen sollte. Xenophon rühmt von den Lakedämonischen Kriegern daß sie für eine Göttin nicht die Unverschämtheit, sondern die Aedoos hielten (Sympos. 8, 35). Auch das Sprichwort *ϑεός ἡ Ἀναιδεία* beruht auf diesem Mißverständniß des Epimenides. Leicht konnte es aber entstehen, da Beispiele von Altären schädlicher Dämonen deren Fernbleiben und Verschonen zu wünschen ist, als welche die beiden von Epimenides geweihten doch wohl zu betrachten sind, sonst nicht vorkommen. Nicht denkbar ist, daß die ungeglätteten Steine der Anaideia und der Hybris, worauf bei dem Gerichte des Areopagos Ankläger und Beklagter auftraten[5]), zu einem Mißverständniß Anlaß gegeben hätten. In engerer Bedeutung als Sittsamkeit finden wir Aedoos als Aphrodite Aedoos bei Philostratus (Im. 2, 1) und an einer Vase geschrieben um Penelope zu bezeichnen[6]), deren

---

2) Heraklit in einer vor vielen Jahren von Bernays emendirten Stelle: *τίς γὰϱ αὐτῶν φησι νόος ἢ φϱὴν δαήμων αἰδοῦς; νηπιεύονται καὶ διδασκάλῳ χϱέονται ὁμίλῳ, οὐκ εἰδότες ὅτι οἱ πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δὲ ἀγαϑοί.* Joh. G. Schlosser schrieb: Justin führt in seiner Apologie für die Christen die Stelle eines Alten an: „wenn nicht Regierende und Regierte philosophiren, so können Staaten nicht glücklich seyn und eben so muß Alles zwischen den Regenten und dem Volk gegenseitig seyn und diese Reciprocität giebt nur die *Αἰδώς*". 3) Bei Suidas v. *ϑεός*. 4) Leg. 2, 11, 28. 5) Pausan. 1, 28, 5. 6) Auf einer von de Witte und von Roulez besprochnen Vase der Lucian Bonapartischen Elite ist *Αἰδὼς* für Penelope angeschrieben nach der Gewohnheit

Statue dreißig Stadien von Sparta eine große Legende von Odysseus, ihrem Vater Ikarios und ihr nach sich gezogen hat[7]. Aus dem Hippolytos Kalyptomenos von Euripides ist der Ausruf erhalten ὦ πότνι᾽ Αἰδώς.

In Athen waren ferner auf der Agora Altäre des Eleos oder Erbarmens, der Pheme und der Horme. Pausanias schon erinnert beim ersten an die milde Menschlichkeit der Athener [8], und übrigens an ihre besondre Religiosität (1, 17, 1). Hesychius nennt mit dem Altar der Aedoos auf der Akropolis bei dem Tempel den der Philia [9], die ich in dem Sinne des Friedehaltens unter einander und besonders, nach der Verehrung der Aedoos und der Philia bei dem Tempel der Athena auch mit den Nachbarn verstehn möchte. Damit harmonirt der große Altar der Vergessenheit im Tempel der Athena zu Athen wovon Plutarch in den Symposiaka spricht.

Mit solchen Gesinnungen verständiger Weichheit und Gelassenheit verträgt sich sehr wohl die Ὁρμή, Heftigkeit, Entschiedenheit, Energie, als Begleiterin weiser Beschlüsse. Von der Φήμη, die auch an einer Vase gemalt vorkommt, sagt der Redner Aeschines daß ihr als dem guten Ruf (während Hesiodos die Macht des bösen schildert) die Vorfahren einen Altar setz-

---

der Maler mythische Personen nicht zu nennen, sondern hinter einem entsprechenden Namen zu verstecken. So bezeichnet an einer Amphore in dem de Witteschen Katalog Beugnot N. 4 ΑΙΔΟΣ die Artemis neben Apollon der den Tityos von der Leto abwehrt. Eben so ist auf einer andern Vase geschrieben neben einer Figur mit Pfeil und Bogen bei Pelops und Hippodamia. 7) Paus. 3, 20, 10. 8) Statt dieses einen von sehr vielen erwähnten Altars gebraucht Sextus Empiricus gewiß nur willkürlich oder nachlässig den Plural 9, 187 p. 592, wo Fabricius Not. K die Andern citirt. Er spielt eine Rolle in den poetischen Sagen. S. Heyne zu Apollod. 2, 8, 1 p. 202. 9) Eustathius zu Il. 22, 451 p. 1279, 39 nennt Altäre der Αἰδώς und der Ἀφέλεια bei dem Tempel der Athena Polias und erklärt beide, von denen die zweite der Φιλία nicht vorzuziehen ist.

ten als einer großen Göttin (c. Timarch. p. 291 Bekk.), und malt sie mit Worten des Euripides. Pindar nennt die alte Phama rühmlicher Thaten erwecklich aus dem Schlafe (J. 3, 40), Aristides aber fälscht die Altäre der Kledon, wie er die Göttin nennt [10]), indem er den Schmutzreden der Dionysien *εὐφημότατα ἀκούειν* gegenüberstellt (40 p. 507 Jebb.). Pausanias nennt einen Tempel (*ναός*) des Ruhms, der **Eukleia**, in Folge des Marathonischen Siegs, auf welchen die Athener, wie er dabei bemerkt, nicht weniger stolz waren als Aeschylus nach seiner Grabschrift (1, 14, 4.) Ein Fest dieses Namens erwähnt Xenophon (H. Gr. 4, 4, 2) und einen Priester der Eukleia und der Eunomia (unter welcher gewiß nicht die Hore zu verstehn ist) enthält eine Attische Inschrift (C. J. n. 258). Wiewohl dieser Priester, da Epheben ihn aus Dankbarkeit ehren, eher ein Beamter des Gymnasiums seyn möchte, der zur guten Sitte, Eunomia, und zum guten Ruf die Jugend selbst durch Cäremonien zu ermuntern hatte. Eunomia in demselben Sinn ist unter den Figuren die an einer Attischen Vase die erfreulichen Eigenschaften und Aussichten eines Brautpaars darstellen, in O. Müllers Denkmälern Th. 2 Taf. 27 N. 296. Auch als Beiname der Athena und der Artemis kommt Eukleia vor in Syrakus und in Böotien [11]). Der **Eirene** bauten die Athener wegen des Kimonischen Friedens (371) einen Altar nach Plutarch (Cim.) [13]), den ersten Tempel sagt Cornelius

---

10) Der Pheme und Kledon errichtete nach Plutarch im Camillus c. 30 dieser einen Tempel nach der Befreiung der Stadt. Sophokles Oed. Tyr. 158 *ὦ χρυσέας τέκνον Ἐλπίδος, ἄμβροτε Φάμα.* 11) Götterl. 2, 297. 394. *ΕΥΚΛΕΙΑ* und *ΠΚΙΘΩ*, Vase bei R. Rochette M. inéd. pl. 8, 2 p. 40 not. 10. Diese mit Peitho verbundene Eukleia, als der gute Ruf, erinnert auch an die schöne Nachricht in Plutarchs Aristides (20), daß diese auf jeder Agora (in Böotien) Altar und Statue hatte, und daß die Bräute und Bräutigame ihr ein Voropfer brachten. Eukleia auch in Christie disquisition upon the painted Greek vases 1825 pl. 13 p. 88.

Nepos [12]). Die Statue nur der Eirene was ihr große Bedeutung giebt, außer der Hestia stand im Prytaneum zu Athen und jene mit dem Plutos auf dem Arm auch bei denen der Eponymen [13]). Ihr Bild auf Vasen hat zuweilen Flügel und Kerykeion. Derselbe Name unter den Horen hat eine viel weitere als die politische Bedeutung. In Athen war auch an einem Altar geschrieben ἀγνώστῳ θεῷ, wie aus der Apostelgeschichte bekannt ist (17, 23), von welchem Paulus eine Anwendung auf seinen einzigen wahren Gott macht, indem er nach der Menge der Heiligthümer die Athener als besonders religiös (δεισιδαιμονεστέρους) anerkennt. Daß diesen unbekannten Gott Chrysostomos in dem Sinne, wonach sonst manche fromme Christen der Sicherheit wegen auch dem Teufel ein Lämpchen anzündeten, nicht richtig erklärte, scheint mir gewiß und die Altäre unbekannter Götter, welche neuere Ausleger zusammengestellt haben, untersuche ich nicht: will auch nicht auf Gedanken rathen, philosophisch oder deisidämonisch, die etwa ein alter Athener bei der Errichtung dieses Altars gehabt haben könne.

Zu Sparta hatte, wie Plutarch im Kleomenes sagt, Phobos, so wie auch Thanatos, Geloos und mancher andre solche Zustand oder Affect (πάθημα) ein Hieron (8. 9). Das des Phobos war ein kleines Häuschen, in welches sich einst da die Thüre zufällig offen stand, Agesilaos versteckte. Man ehrte ihn aber nicht wie einen der abzuwehrenden schädlichen Dämonen, wobei er an Hybris und Anaideia des Epimenides zu denken scheint, sondern als die Furcht wodurch der Staat am meisten zusammengehalten wird — ἵνα γὰρ δέος, ἔνθα καὶ αἰδώς — als die vor Tadel und Schande, weßhalb er

---

12) Timoth. 2. Eine ältere Inschrift der 95. Olympiade betrifft eine elfenbeinene Eirene als Weihgeschenk. Böckh Staatshaush. 2, 308. 267. Ueber die Opfergebräuche aber s. Aristoph. Pax ed. Jul. Richter 1860 p. 57. 13) Pausan. 1, 18, 3. 8, 3.

auch bei dem Syssition der Ephoren aufgestellt war: also ein gar andrer Phobos als der mit Deimos ein Sohn oder Diener des Ares oder der nebst Harmonia genannt worden ist, oder als der häßlichste der Götter, wie Sextus Empiricus sagt, indem er ihn neben dem Eleos nennt und mit Unrecht passiv auffaßt, während ihm Opfer geschlachtet wurden um die Feinde zu schrecken noch von Alexander und nach der Dichtung von Theseus vor der Amazonenschlacht [14]). Den mit der Aedoos so nahe Verwandten rühmt auch Platon (Leg. 1 p. 647 a. 3 p. 699 c.); für das durch seine Gesetze und seine Folgsamkeit gegen die Obrigkeit (πειθαρχία) ausgezeichnete Sparta ist dieser Phobos charakteristisch. Ganz etwas andres war in Korinth das Deima, das Entsetzen, die Schrecknis, in Gestalt des furchtbarsten Weibes, in Verbindung mit den Opfern, womit dort bis zur Zerstörung der Stadt durch die Römer, die Steinigung der Söhne der Medea Mermeros und Pheres gebüßt wurde und welches Pausanias noch sah (2, 3, 6). Den Geloos sollte nach einem Lakonischen Grammatiker Lykurgos gestiftet haben [15]): man sah also in Lachen und Scherz etwas politisch Heilsames. Hatte doch Sparta auch seine Deikelisten. Geloos war auch in Hypata [16]). Auch die Freude, Chara, wird mit dem Geloos, der Elpis angeführt [17]). Ein Hieron des Thanatos in Sparta erinnert daran daß Aeschylus in der Niobe schrieb, er allein von den Göttern liebe nicht Geschenke und daß er in der Alkestis des Euripides handelnd auftritt [18]).

---

14) Plut. Alex. 31. Thes. 27. In der zweiten Stelle ist nicht Φοίβῳ zu schreiben für Φόβῳ, obgleich bei Macrobius Sat. 1, 17, 18. auch jener als ἰήϊος παιαν nach Delphischem Spruch in denselben Zeitpunkt eingreift. Scipio opferte der τόλμη und dem Φόβος, damit seine Truppen in einer Nacht keinen Schrecken erführen, sondern tapfer wären a. u. 561. Appian. T. 1 p. 328 Schweigh. 15) Sosib. ap. Plut. Lyc. 25. 16) Apulej. Metam. 3, 50. 17) Clem. in der schon citirten Stelle. 18) Ueber Thanatos R. Rochette mon. inéd. 1, 216 ff. wo das Bild zwar den Boreas meint.

Sonst finden wir ein Hieron mit Statue der **Soteria** in Paträ, ein andres in Aegion, nach verschiedenen Sagen [19]; eines, mit Garten, der **Arete** (des Prodikos und Antisthenes) in Smyrna [20], welcher auch in Rom Marcellus, der Eroberer von Syrakus, aber wohl als der Tapferkeit, einen Tempel errichtete [21]. Ein älteres Hieron der **Eintracht**, *Ὁμονοίη*, bezeugt schon Apollonius (2, 718), einen Tempel in Tralles gegen 90 vor Chr. Appian (B. Mithrid. 23); einen errichtete in Rom Camillus [22]; Gemälde von ihr und der Freundschaft machte Habron. Ein Hieron errichtete Timoleon, nachdem er die Tyrannis aufgelöst, indem er sein Haus dem guten Dämon weihte, in Syrakus der **Automatia** [23]. Auch die freche Ruchlosigkeit hat sich dieser Form bedient um den frommen Gedanken daß nichts ohne eine höhere Macht geschehe, zu verhöhnen. Der verruchte Dikäarchos der Aetolier, durch welchen Philippus die von Philadelphus eroberten Städte und Inseln wiedernahm, setzte am Hellespont Altäre und opferte der Ungesetzlichkeit und Gottlosigkeit, *παρανομία* und *ἀσέβεια* [24].

Besonders war auch Hieron oder Altar der Dankbarkeit häufig, als feierlichstes Denkmal derselben, der **Charis** oder der **Chariten** [25] und Aristoteles sagt daß man das Hieron der Chariten an dem besuchtesten Orte der Stadt aufstelle, als eine Wiedervergeltung empfangener Wohlthat (Eth. Nicom. 5, 15.) Mit dem Dank vergötterte man häufig auch den Staat, den **Demos**, dem man ihn schuldig war. So setzten die Chersonesiten einen Altar der Charis und des Demos der Athener [26]. Die Athener aber weihten nach Volksbeschluß

---

19) Paus. 7, 21, 2. 24, 2. 20) Philostr. Vit. Soph. 1, 11. 21) Plut. de fortuna Rom. 10. 22) Plut. Cam. 42. 23) Plut. reip. ger. praec. 20, einen Altar nennt er de sui laude, weil nichts geschehe ohne der Götter Willen, Cornel. Nep. Timol. 4. 24) Polyb. 18, 37. 25) Simonides Epigr. an Leokrates n. 207. Schneidew. Cornut. 15. Seneca de benef. 1, 3 nach Chrysippus. 26) Demosth. de cor. p. 256, 25.

dem Agathokles im Temenos des Demos und der Chariten eine Erzbildsäule[27]. Oft wird der Demos mit einem Gott verbunden; so in einer Inschrift von Aegina aus dem Jahr der Stadt 671 dem Apollon und dem Demos der Römer[28]), aber auch der eigene Demos des Weihenden, so in der Insel Astypaläa „dem Zeus Soter und dem Damos“[29]), oder weiht ein Bürger von Aegiale auf Amorgos „den Tempel den Göttern (wie öfters *θεοῖς πᾶσι* in diesen Zeiten) und dem Demos“, oder einer zu Minoa in derselben Insel eine Statue der Tyche „dem Dionysos von Minoa und der süßesten Vaterstadt und dem M. Aurelius Commodus Antoninus“[30]). Aehnlich wie diese personificirten Gemeinden, die als Personen im Gedanken sich inniger umfassen lassen als an sich nach ihrer Wirklichkeit, sind auch die Städte und Länder. Diese erhielten mythisch den Namen von einer Nymphe; am bekanntesten sind Aegina und Zeus, Kyrene und Apollon; wie sehr aber diese Vorstellung von der Nymphe des Orts, die ihm den Namen gab, durchgegriffen hat, zeigen u. a. manche Darstellungen von Thaten des Herakles. Aber auch als Kinder der Mutter Erde, rein allegorisch sind Orte und Länder aufgefaßt worden, wohin wohl auch die Figur eines Greises auf späten Bildwerken gehört.

c) Personificationen.

Wie sich den dämonischen Persönlichkeiten schon bei Homer und Hesiodus auch viele reine Personificationen, ohne göttliche Natur, ohne freies Daseyn und Wirken anschließen, ist früher bemerkt worden (1, 707—715). Hervorstechend ist im Hesiodischen Schilde die Gruppe *Προΐωξις* und *Παλίωξις*, *Ὅμαδος* und *Φόβος* und *Ἀνδροκτασίη*, neben Eris, Kydömos und Ker (154—156.) Dieß Mittel die Schilderung zu beleben

27) Joseph. Ant. jud. 14, 8, 5. 28) C. J. Gr. n. 2140. 29) L. Ross Inscr. Gr. fasc. 2 n. 163. 30) C. J. Gr. 2, p. 1033 n. 2264 c. p. 1034 n. 2264 m.

wurde natürlich immer häufiger, und die Poesie fast aller Culturvölker hat eine Periode gehabt worin es besonders beliebt oder bis zum Uebermaß herrschend wurde. Die Sancta Fides, Sancta Charitas, Sancta Spes sind auf das manigfaltigste nachgeahmt worden, wie besonders in dem Werkchen der Herrad von Landsberg. Unsre Meistersänger gefallen sich mit ihrer Frau Selde, Frau Minne, Frau Ehre, Frau Sonne, Frau Häselin u. s. w. Petrarcas Trionfi, der Roman de la Rose, die fairy Queen reichen hin um an die Höhe dieser Neigung zur Allegorie im Mittelalter zu erinnern. Eigenthümlich ist an diesem Allegorismus bei den Griechen, wo er übrigens nirgendwo in ein geschmackloses Uebermaß ausartet, daß seine Figuren im Gefolge der großen Götter und unzähliger kleinerer Dämonen gehn und von dieser äusserlichen Uebereinstimmung, wenngleich es ihnen an Leben und Freiheit fehlt, ein gewisses täuschendes Ansehn erhalten. Man fühlte dieses und gab ihnen daher häufig den Namen Gott oder Dämon, mit abgeschwächter Bedeutung, indem der Begriff des Gewaltigen oder des Unvergänglichen jedenfalls übrig blieb. Andrerseits mußten diese Scheindämonen, unter die im Cultus persönlich und leibhaft gemischt, dem Polytheismus selbst oder dem Volksglauben Nachtheil bringen und beitragen den pandämonistischen Volksglauben einem flachen Pantheismus entgegenzuführen, dieß um so mehr als die Götter und Dämonen selbst mehr und mehr als bloße Personificationen der Natur und der Begriffe aufgefaßt zu werden angefangen hatten. Das große Werk die Naturgötter in eine lebengleiche Göttergesellschaft umzuschaffen hat die Nachbildung solcher Gestaltungen zuerst für die wenigen selbständig Denkenden veranlaßt, die vorher nicht sehr zahlreichen, daher auch ziemlich allgemein gewordnen Dämonen haben sich nach und nach bis zur Unzahl, nun größtentheils örtlich vertheilte gemehrt, bis zuletzt den aus der Reflexion und gewohnten leichten Formen und Zeichen entsprungnen Scheinwesen die Gefahr entstand auch als Paro-

die der ältesten, Jahrhunderte lang heilig geachteten Kinder der Idee und Phantasie genommen zu werden, so daß fromme Dichter wie Homer, Alkman, Pindar, Aeschylus, vielleicht eben so viel als Philosophie und Dialektik die Auflösung der positiven Religionen mit vorbereitet haben. Schon Arnobius bemerkt (4, 1), daß durch die Verehrung von Göttern die nur Begriffe sind, wie Pietas, Concordia, Salus, Honor u. s. w. leicht die andern Götter gehöhnt werden, indem ihnen Worte ohne Substanz an die Seite gesetzt werden, und erinnert dabei an das was er über die Griechischen Nike, Eirene, Dike gesagt habe. Ja es ist zu vermuthen daß Viele von denen welche θεός oder δαίμων gleichsam als Titel beifügten, dieß nicht ohne Bewußtseyn der Herabsetzung der wirklichen Götter und Dämonen thaten. Man sähe demnach in dieser Erscheinung ein Merkmal des natürlichen Verfalls des eigenthümlichen Hellenischen Religionssystems, das nachdem es in ethischer und ästhetischer Hinsicht seine größten Wirkungen vollbracht hatte, in der ihm wesentlichsten Form zu erlahmen anfieng und unter dem denkenden Theil des Volks von Ernst und Heiligkeit mehr und mehr nachlassend, andern Gedankensystemen Raum ließ, bis endlich, nach mancherlei Uebergangsformen und nachdem es selbst in all seinen schönen Gestaltungen zur Poesie oder zum schnöden Aberglauben geworden war, das Menschengeschlecht hingegen im Zusammenhang mit dem dem Hellenischen nicht minder wie Abstraction der Phantasie entgegengesetzten Religionssystem, auf eine höhere Culturstufe erhoben wurde, in welchem mit dem Ueberweltlichen, Einen aus der Natur nur das im Wesen des Menschen als göttlich Erkannte, zwar anders und tiefer oder geläuterter und concentrirter gefaßt, zu einer für den Begriff nicht minder unfaßlichen Weise zur Einheit verbunden war. Um jene von der formalen Seite vielleicht sehr untergeordnet scheinende, nach ihrem natürlichen Entstehungsgrunde dagegen nicht unwichtige Erscheinung etwas mehr zu würdigen, wird es nicht überflüssig seyn eine

Anzahl von Beispielen zusammenzustellen aus der ungefähr geschlossen werden möge, wie gewöhnlich in den Begriffen das Schwanken zwischen Gott und dem Ding für sich geworden war. In den Hesiodischen Werken und Tagen lesen wir: „Argen Ruf der Menschen vermeide. Denn böser Ruf ist gar leicht zu erheben, schmerzlich aber zu tragen und schwer abzulegen. Kein Ruf vergeht gänzlich, welchen vieles Volk ausruft: ein Gott ist ja auch er" (760) [1]). Simonides von Amorgos nennt in den Jamben auf die Weiber den Hunger *δυσμενέα θεόν* (102) und Simonides (der Lyriker) morgen, [*τὴν*] *αὔριον*, einen Dämon: das Letzte und daß Andre in ihren Somatopöieen den Oknos, diese beiden vermuthlich als recht auffallende Beispiele, und Andre andere so nennen, führt der Rhetor Menander an (de encom. p. 31). Theognis nennt Hoffnung und Gefahr schwere Dämonen, Reichthum den schönsten der Götter (637. 1117.) und Hoffnung eine gute Göttin, die allein unter den Menschen noch sey, indem andre die Erde verlassen, Pistis, eine große Göttin, Sophrosyne und die Chariten (1135), Aeschylus *τὸ δ' εὐτυχεῖν τόδ' ἐν βροτοῖς θεός τε καὶ θεοῦ πλέον*, tadelnd (Choeph. 51), Sophokles *δαὶς θάλεια, πρεσβίστη θεῶν* im Triptolemos, derselbe *χρόνος εὐμαρὴς θεός* (El. 179), *ἀλλ' ἡ Φρόνησις ἀγαθὴ* (bona mens) *θεὸς μέγας* (fr. inc. 662), Euripides *ἦγε δ' ἐλπίς, οἶμαι μὲν, θεός* (Iphig. A. 392), *τῇ δ' εὐσεβείᾳ, χρησιμοτάτη θεῶν, προσευξόμεσθα* (Phoen. 789), *οὐκ ἔστι πενίας ἱερόν, αἰσχίστης θεοῦ* (Archel. fr. 19), *φιλοτιμία ἄδικος ἡ θεός, τῆς κακίστης δαιμόνων — φιλοτιμίας* (Phoen. 532), *ὦ θεοί· θεὸς γὰρ καὶ τὸ γιγνώσκειν φίλους* (Hel. 560), *ὁ πλοῦτος, ἀνθρώπισκε, τοῖς σοφοῖς θεὸς* (Cycl. 316), der Wein in mehreren Stellen Gott, nemlich

---

1) *Φήμη*. Hesych. *Εἴρη* und *Ἶρα· φήμη, κληδών* (wie Iris und Iros). Eustath. p. 1160, 35 *οἱ παλαιοί φασιν ὅτι τὸ εἶρα τὴν μαντείαν σημαίνει*.

Dionysos *υἱὸς ἀμπέλου*, *λύπη μάλιστα* — *δεινὴ γὰρ ἡ θεός* (Or. 388), Philoxenos *γάμον θεῶν λαμπρότατον*, ein Dichter bei Stobäus: *τοῖς μὲν τεθνεῶσιν ἔλεος ἐπιεικὴς θεός*, ein andrer in den Monostichen *θεὸς μέγιστος τοῖς φρονοῦσιν οἱ γονεῖς*. Menander nennt den *Καιρὸς θεός* [2]). Oppian *ζῆλος βαρὺς θεός* (Hal. 1, 500). Herodot erzählt daß Themistokles zu den Andriern sagte, die Athener führten große Götter mit sich, Ueberredung und Nothwendigkeit, und die Andrier antworteten, ihre Insel bewohnen zwei unnütze Götter, Armuth und Ohnmacht (8, 111).

Der rein allegorischen Figuren bedienten sich besonders die Tragiker. Demosthenes für den Kranz hält sich auf über den Ausruf des Aeschines am Schluß der Rede gegen Ktesiphon als einen tragischen: *ἐγὼ μὲν οὖν ὦ Ἥλιε καὶ Ἀρετὴ καὶ Σύνεσις καὶ Παιδεία.* Die Wuth, *Λύσσα,* trat sogar auf als Person in den Xantrien des Aeschylus und dem Rasenden Herakles von Euripides, Thanatos in der Alkestis; so in der Flasche von Kratinos die Trunkenheit, in den Wolken des Aristophanes der alte Dikäos und der junge Adikos Logos, in den Rittern die dreißigjährigen *Σπονδαί,* in den Acharnern *Διαλλαγή*, in den Vögeln *Βασίλεια*, im Frieden Eirene, Theoria, Georgia, Opora, Polemos, in den Ekklesiazusen *Τρυφή*. Phthonos war Person in Komödien [3]). Von solchen Personen haben Kratos und Bia im Prometheus, die Geschwister der Nike, voraus daß sie aus der Theogonie stammen. Als Prologe in den Dramen sprachen gedichtete Personen nicht selten, wie Quinctilian sagt (9, 3), und bekannt sind uns Elenchos bei Menander [4]) und Verschwendung im Trinummus nach Philemon. Reich an Personificationen waren auch die Komödie des Epicharmos und die alte Attische [5]). Pindar sogar

---

2) Anthol. Pal. 10, 52. 3) Poll. 4, 142. 4) Lucian. Pseudolog. 4. Aphth. Progymn. 12. 5) Süvern über Aristophanes *Γῆρας* S. 20 f.

redet im Eingang einer Ode (der 8. Pythischen), wie sonst gewöhnlich eine Gottheit, die Hesychia an, die Tochter der Dike, deren Wesen und Wirkung er kräftig schildert. Die Wahrheit nennt er Tochter des Zeus, wie er besonders die genealogische Formel liebt, z. B. Prophasis, Ausflucht, Tochter des Epimetheus, Angelia, Botschaft, des Hermes.

Sehr viel hat auch die bildende Kunst beigetragen die allegorischen Personen zu beleben und zu verbreiten, nicht die ältere Kunst, noch die hohe, welche die hohen Götter zu gestalten genug zu thun hatte, desto mehr die spätere. Aus der Zeit des Phidias und vielleicht von seiner Erfindung war in Olympia der Gottesfrieden, Ekecheiria, welchen Iphitos, sein Stifter, bekränzte, bei dem ehernen Eingangsthor des Tempels und noch einmal als Weihgeschenk [6]). Von Praxiteles waren Peitho und Paregoros, im Tempel der Aphrodite zu Megara [7]). Lysipp aber erfand den *Καιρός* d. i. den Moment, den rechten Augenblick (Opportunus) welchen wir aus einem Gemälde bei Philostratus kennen; — einen Altar hatte er nebst dem Hermes Enagonios nahe dem Eingang in das Stadium von Olympia und Ion der Chier hatte einen Hymnus auf ihn gemacht [8]) — aber Epoche macht in diesem Zweig Apelles. Er malte das Gewitter in drei Personen, Bronte, Astrape und Keraunobolia, Donner Blitz und Einschlag, das Lachen, den Krieg mit auf den Rücken gebundnen Händen, die Ruhe, die Arete, die Verläumdung, die Gunst. Von Pamphilos nennt Plinius die Verwandtschaft, von Echion Tragödie und Komödie, wie wir in Pompeji auch Kitharistik und Enkaustik sehen, und an einer Vase, wenn ich nicht irre, die Lampadedromie [9]). Einen Reichthum solcher Erfindungen haben uns die Vasenmalereien erhalten, dann die Epigramme der Anthologie in der Abtheilung Weihgeschenke.

---

6) Paus. 5, 10, 1. 26, 2. Plut. Lycurg. 25. 7) Paus. 1, 43, 6. 8) Paus. 5, 14, 7. 9) Gerhards Ant. Bildw. 1, 58.

Bei Philostratos sind ausser dem Käros der Komos, welchen er Dämon nennt, die Palästra, wie Agon, mit Halteren, nach Pausanias in Olympia aufgestellt war (5, 26, 3), die Wahrheit, die auch Pindar anruft, bei dem Orakel des Amphiaraos.

Eine ganze Reihe solcher Personen ist in dem sehr schönen und merkwürdigen Relief des Archelaos von Priene, der Apotheose des Homer zusammengestellt und es sey erlaubt sie hier vorzuführen weil noch nicht alle richtig erklärt sind. Emil Braun hat sie in galvanoplastischer Nachbildung in Leipzig 1848 mit kurzem Text herausgegeben. Der Dichter sitzt mit sehr hohem Scepter, neben ihm knieen Ilias und Odyssee und hinter ihm stehn die Welt, ihn kränzend, und die Zeit, die in ihrem Fluge in zwei Rollen Ilias und Odyssee emporhält, Oekumene und Chronos, dieser gewiß nur zufällig mit weiblichem Gesicht. Am Altare, hinter welchem ein Opferstier sichtbar ist ohne Priester, steht Mythos, ein Knabe, der umgewandt den Vergötterten anschaut, während er zugleich als Camillus ein Gefäß hält, so wie die vorderste der Figuren auf der andern Seite etwas auf den Altar streut. Es sind dieß Historia, *ποίησις*, die epische Poesie, Tragodia und Komodia, die dem Namen Homer huldigen als von ihm abhängige Vasallen. Dann folgt Physis, das Genie (wie in der Poetik des Aristoteles), ganz klein zu schauen, eben so charakteristisch als der Mythos als Knabe, und zusammengedrängt vier Eigenschaften Tapferkeit, Gedächtniß (*Ἀρετή* und *Μνήμη*), *Πίστις* (nicht Glaube, activ sondern passiv Glaubhaftigkeit, wie man sprichwörtlich sagte *Ἀττικὴ πίστις* indem die Athener im Handel rühmten die Attische Fides) und Weisheit, *Σοφία*.

Ob in einem sinnreichen Vasengemälde die Hauptfigur Momos oder Phthonos zu nennen sey, kann zweifelhaft scheinen: sie sind verwandt mit einander. Ein Pythagoreischer Spruch war: einen Kranz nicht rupfen [10]). Der Maler setzt

---

10) Göttling kleine Schr. 1, 305, *στέφανον μὴ τίλλειν*.

dieß dahin um, daß einer der einen Sieger kränzenden Nike eine Feder aus dem vollen Flügel herauszieht. Er hat sich dabei bequem niedergelassen und hält sich dazu noch an seinen Stab, ist also das gerade Gegenbild von einem sich nicht schonenden Kämpfer, und möchte eher den Neid bezeichnen der ganz ohnmächtig seyn kann, obwohl er auch oft mit rauhem Steine wirft nach Pindar (O. 8, 55), als die Tadelsucht, die oft energisch und thätig genug ist, wiewohl Momos auch als entkräfteter Greis in einem Epigramm der Anthologie vorkommt: der Neid aber ist nicht immer bloß innerlich, sondern verräth sich vielleicht eben so häufig durch vorsichtigen, ein Blatt des Lobes nach dem andern auszupfenden Tadel als die keckere Tadelsucht ihre Quelle im Neid hat [11]. Auch das Lob ist gemalt worden, *ΑΙΝΟΣ*, ein Jüngling im Mantel, mit Lorberkranz, eine Lyra mit der Linken haltend, mit der Rechten nach dem rothen Bande reichend welches Nike hält [12]; auch die Ehre, *ΤΙΜΗ* [13]. Ein Agalma der Euthymia von einem Dionysios war in Heraklea, die Andria sehn wir an einer Vase neben Herakles der den Antäos bezwingt. Auch Telete tritt als Person auf, die Feier, die Cäremonie, insbesondre die mystische: so wenn sie neben dem Orpheus stand auf dem Helikon [14]. Auf einem unvollständigen Relief von Tyrea, wo der Name beigeschrieben ist, sitzt sie als Vorsteherin des Acts vor einem unter einem Baum stehenden Altar der Cerealischen Euthenia [15]. Ohne Zweifel wurde auch Hosia, die Frömmig-

---

11) Meine A. Denkm. 2, 254 Taf. 17, 2. Gerhard in der Archäol. Zeit. 1853 S. 19 Taf. 51, 2 sieht statt des Momus einen besiegten, aber nicht muthlos nachstehenden Mitbewerber. Eben so schon früher Panofka Bilder des ant. Lebens 1843 Taf. 2, 9. Wie konnte doch der träge, faule Gesell für einen Mitbewerber u. s. w. gelten?

12) Eine Kollersche Vase, s. Berl. Kunstblatt 1828 S. 351.

13 Lanzi Opere postume 1, 339.

14) Paus. 9, 30, 2.

15) Annali del Inst. archeol. 1829 p. 132 tav. C. Nach dieser Entdeckung ist man beflissen

keit gebildet, die hehre Göttin, *πότνα θεῶν*, die über die Erde den goldenen Fittig führt [16]), und sie ist in mehr als in einem Bildwerk zu vermuthen. Besonders behaupteten sich, wie es scheint, in der Vorstellung und im Sprachgebrauch Linos, das Klaglied [17]), und Hymenäos, der Hochzeitsgesang. Mit diesen verbindet Pindar [18]) den Jalemos, eine andre Art der Klage, und Orpheus, alle vier als Söhne des Apollon und der Kalliope, wie aus Asklepiades, aus dem das Bruchstück angeführt wird und der seinen Inhalt wiederholt, zu schließen ist [19]). Spätere nennen den Hymenäos Sohn der Terpsichore. Er verschwindet bei seiner Vermälung, wie man seit Pindar allegorisirt oder verliert die Stimme bei der Hochzeit des Dionysos und der Ariadne oder stirbt: die Orphiker, wie Apollodor sagt, lassen den Asklepios ihn vom Tod erwecken. Zwei romanhafte Sagen haben den guten Sinn daß Hymenäos gesetzliche Ehen angehe, die eine aus Argos, wo die Ehegöttin thront, die andre aus Athen, der gebildetsten Stadt [20]). Einen Zug mit vielem Hymenäos schildert der Hesiodische Schild (273).

---

gewesen in einer Periode sehr flüchtiger Vasenverzeichnisse die Telete oft genug aufzuführen, Catal. Durand n. 431—435. 473 und sonst.

16) Eurip. Bacch. 363. 17) Meine Kl. Schr. Th. 1. 18) In einem zerrissenen Bruchstück der Threnen bei Schol. Eurip. Rhes. 895, versucht von Schneidewin und mir im Rhein. Mus. 1833 2, 110—121. Bergk. Pind. 116. 19) Orpheus scheint in dieser Verbindung, obwohl Pindar ihn auch schon in weitester Bedeutung als Sänger in der 4. Pythischen Ode aufführt, auch eine Gattung zu bedeuten, und alsdann den Bacchischen Trauergesang in dunkler Amtstracht. In dem Fragment ist er zwar Sohn des Oeagros genannt; aber dieß verträgt sich mit dem göttlichen Ursprung. Schol. Apollon. Rhod. 1, 23 *εἶναι δὲ Ὀρφέα κατὰ μὲν Ἀσκληπιάδην Ἀπόλλωνος καὶ Καλλιόπης.* 20) Schol. Jl. 6, 493. Eustath. p. 1157. Serv. Fuld. ad Aen. 4, 99. Tzetz. Chil. 13, 599.

Digitized by Google

Die Heroen und die Vergötterung.

Digitized by Google

Ursprung der Heroen.

Das Wort ἥρως von dem Namen Ἥρα zu trennen, liegt kein Grund vor [1]. Vielmehr bietet sich eine auffallende Erscheinung dar, die jenes in der Bedeutung Erdner, Erdgeborene, γηγενής, γαιήϊοι, χθόνιοι zu erklären dient [2]. Es ist dieß im Autochthonismus, im Glauben des Volksstammes welcher zuerst Hera verehrte. Ueber den Autochthonismus ist früher Einiges bemerkt worden (1, 777—780). Nirgends scheint diese Vorstellung tiefer eingedrungen zu seyn, als in Attika, dessen Bevölkerung auf ihr Alter und ihre Ungestörtheit durch Wanderzüge anderer Stämme besonders stolz war. Erichthonios, Erechtheus hatte ihr den Ursprung gegeben, autochthonische Erechthiden, χθονίων Ἐρεχθειδᾶν ist ein Ausdruck des Sophokles. Auch der Mythus von Kekrops steht in engem Zusammenhange mit diesem Glauben. Die altathenische Haarnadel mit der Cikade, dem Zeichen der Erde, als Knopf noch

1) Von demselben Wort ἔρα scheint auch Ἐρεχθεύς zu stammen und wegen der Dunkelheit der Endsylbe erklärt zu seyn als χθόνιος mit verstärkendem ἐρι, Ἐρε-χθόνιος. 2) Götterlehre 1, 363. Auch Grammatiker sind auf diese Ableitung verfallen. Schol. Jl. 1, 4. — ἡ ἀπὸ τῆς ἔρας· ἔρα δὲ ἡ γῆ κατὰ διάλεκτον, ἐκ δὲ τῆς γῆς ἐπλάσθη τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων. Etymol. M. p. 438, 15. Martian. Capell. 2, §. 160: qui ex eo quod Heram terram veteres dixerunt Heroes nuncupati; vgl. Kopp p. 215. Inschriften von Amorgos enthalten die Form ἩΡΟΑΣ, ΗΡΩΑΣ, L. Ross inscr. Gr. fasc. II. n. 122 u. 123. Auch ἥρων, Ahrens dial. Dor. 241 u. 494. Ueber ein in Syrakusischem Dialekt eingeschobenes ν s. G. Curtius in der Zeitschr. für Alterthums-Wissenschaft 1844 S. 649.

in der blühendsten Zeit ist eine bedeutsame Erscheinung. Ein anderes und bekannteres Symbol der Erde ist die Schlange, die wir ebenso wie die Heuschrecke unmittelbar aus ihr hervorgehen sehen. Bestimmte Eigenheiten pflegte das Alterthum ebenso scharf aufzufassen als stetig diese Auffassung festzuhalten. Die Schlange ist Dienerin der Erde als Orakelgöttin und danach auch Dienerin der Wahrsagung überhaupt wie bei Asklepios, Melampus u. s. w. Den Autochthonismus bedeutet sie zu Athen in den Mythen von Kekrops so wie auch in drei vor einigen Jahrzehnten in Athen ausgegrabenen und jetzt dort aufgestellten männlichen Figuren, die wahrscheinlich zu einer Reihe der zehn eponymen Heroen gehört haben. In Verbindung mit der menschlichen Gestalt wendete die Bildnerei das Symbol der Schlange zwiefach an statt der beiden Beine, so auch bei den Giganten oder Erdmännern, die in den Vasengemälden noch ganze Menschengestalt haben, in späterer Zeit. Die Erde selbst tritt in Gemälden mit dem oberen Theile des Körpers aus dem Boden hervor. Einer der vier Phylen unter Kekrops gab ein Gelehrter den Namen *Αὐτόχθων*. In der Odyssee wird Tityos Sohn der ehrwürdigen Erde genannt und *γαιήϊος*, was der Mythus dahin erklärt, daß seine Mutter von Zeus, von diesem in die Erde verborgen worden sey [3]), ähnlich wie in dem Mythus von den Paliken. Das große Pindarische Fragment, welches diese Vorstellung berührt, eigentlich aber die Frage betrifft, in welchem Lande das Menschengeschlecht wohl zuerst entstanden sey, wirft allerlei untereinander, wie daß in Böotien die Erde den Alalkomeneus gebiert, den Pelasgos in Arkadien, den Kabiros in Lemnos, den Urvater der Eleusier, die Kureten auf dem Kretischen Ida, die Garamanten in Libyen, die Korybanten in Phrygien aus Bäumen entspringen, oder der warme Nilschlamm die ersten Menschen erzeugt; auch die Giganten bringt er in Rechnung. Er geht

3) Apollon. Rhod. 1, 762.

also nicht näher in den Wahn des Autochthonismus ein. Dieser scheint überhaupt frühzeitig aus dem allgemeinen Gedächtniß verschwunden zu seyn, indem er nur in Attika noch Gewicht behielt. Mit dem Worte ἥρως finden wir ihn nirgends mehr verbunden und es ist dieß nicht zu verwundern, da auch Hera die Bedeutung als Erde, mit welcher Zeus im Frühlingsregen im Lande Argos sich vermählt, wo auch Herakles mit ihr zusammentrifft, eingebüßt und sich in die olympische Himmelskönigin verwandelt hatte, so daß nur der erwähnte Mythus und im Volk hier und da einiges auf die frühere Religion Bezügliche sich im Andenken erhalten hat; darum aber braucht nicht das Wort als in ältester Zeit geltender und verbreiteter Titel von der Bedeutung χθόνιος, γαιήϊος, untergegangen zu seyn. Denn es ist bekannt, wie unvertilgbar manche Wörter dieser Klasse in abgeschwächten und den verschiedensten Bedeutungen in Ansehen und Gebrauch sich erhalten haben. Auch der Name Sparter, Sparten von Sprößlingen der Erde, Urvätern edler Geschlechter, deren Sparta fünf zählte, ist in dieser Bedeutung in Sparta ganz verschollen und in Theben ist der Mythus von den gesäeten Drachenzähnen nur noch in lockerem Zusammenhang mit anderen, die vorausgegangen, und mit anderen Ideen verschlungen worden zu seyn scheinen. Uebrigens ist es nicht glaublich, daß der Autochthonismus allein als eine physikalische Ansicht zu solchem Ansehen und so großer Verbreitung gelangt seyn würde: ein politisches Interesse mußte hinzukommen, um ihm größere Geltung und Dauer zu verschaffen. Uralter Landbesitz ist nicht bloß für einzelne Geschlechter, sondern war im ältesten Griechenland unter den häufigen Wanderungen und Umsiedelungen ein Gegenstand des größten Stolzes; erdgeboren konnte der Stammvater eines Geschlechts so wie der einer Völkerschaft und nach diesem in weitestem Sinne diese selber genannt werden. Diesen Ehrennamen zu behaupten und zu gebrauchen fand natürlich unendlich viel mehr Antrieb und Anlaß Statt,

als dazu die Hypothese von dem Ursprung des Menschengeschlechts in Erinnerung zu bringen. Wie sehr die Erde und die Abstammung von ihr in der Vorstellung jener ältesten Völkerschaften herrschte, zeigt sich auch darin, daß *χάϊος* nicht bloß alt, sondern auch edel und adelich bei den Lakoniern bedeutete [4]), was ohne Zweifel auch die Bedeutung des Volks der Chaoner in Epirus ist, und wohl darf man vermuthen, daß auch die Form *Ἀ-χαιοί, Ἀ-χαϊοί* nichts anders sagen will, als *γήϊος*, auch in *Παγχαία* finden wir *χ* an Stelle des *γ*. Wie viele Völkernamen, als ein ehrenvolles Lob, oft von einer vorragenden Klasse entnommen entstanden sind, ist bekannt. Immer ist die so charakteristische Adelsillusion wenigstens mehrerer Stämme seit der Einwanderung aus Asien als zusammenhängend zu denken mit einem eben so starken Wandertrieb und Ringen nach festem Wohnsitz in den so manigfaltig verschiedenen Landschaften des im Ganzen beschränkten Landes.

Längst und in neueren Zeiten vielfach, ist bemerkt worden, daß Homer nicht bloß die Fürsten oder Helden, sondern alle Achäer, die nicht zum Volke gehörten, als Heroen anredet, und mit ehrendem Namen nennt. Heros heißt der Sänger Demodokos, der Herold, der Weinschenk, Eumäos der Schweinhirt, Heroen sind alle Phäaken [5]). Diese neue, weite Bedeutung zeugt für das hohe Alter des im Gewicht so sehr gesunkenen Wortes.

Heroen als Halbgötter.

Eine neue dritte Bedeutung hatten die Heroen in Böotien

---

4) Schol. Theocrit. 7, 5. Schol. Aeschyl. Suppl. 860. so *βαθυχάϊος*. 5) Aristarchs Bemerkungen darüber bei Lehrs de Aristarch. stud. Hom. p. 108. So Apoll. Lex. Hom., Hesychius. In den Aristotelischen Problemen (19, 48) werden nach dem Hesiodischen Gebrauch die Anführer allein als Heroen und die Völker als Menschen unterschieden. Daß das Wort ein Ehrentitel sey, zeigt auch F. A. Wolf in der Anm. zu Jlias 1, 4, wenn er dieß auch nicht gerade richtig erklärt.

zur Zeit der Hesiodischen Werke und Tage erhalten. Denn in diesen wird in die Sage von den vier nach den vier Metallen benannten Weltaltern vor dem letzten eines eingeschoben, das der Dichter nennt „der Männer, der Heroen göttlich Geschlecht, welche Halbgötter genannt werden. Diese verdarb der Krieg und die Schlacht, die einen vor der siebenthorigen Thebe, da sie stritten um die Schafe des Oedipus, die anderen, die über die See hergezogen waren wegen der schönen Helena, diese umfing das Dunkel des Todes, Zeus aber verlieh ihnen wieder der Menschen Leben und Art und wohnte sie ein am Ende der Erde fern von den Unsterblichen, über welche Zeus herrscht, und sie wohnen mit kummerlosem Muth auf den Inseln der Seligen an dem tiefstrudeligen Okeanos, selige Heroen, denen dreimal im Jahre die Erde süße Frucht bringt.“ Pindar nennt in der vierten Pythischen Ode die Argonauten Halbgötter. Den Ausdruck *ἡμίθεοι* finden wir noch in der Elegie des Callinos *ζώων ἄξιος ἡμιθέων*, in dem Homerischen Hymnus auf Helios *ἀνδρῶν ἡμιθέων*, deren Thaten die Musen den Menschen offenbarten, bei dem Lyriker Simonides (fr. 51), bei Euripides (Iph. A. 171), Isokrates (10, 48; 5, 137), noch Dion sagt, Theseus, Achilleus und alle die sogenannten Halbgötter (69 p. 367). Der Dichter des Rhesos sagt erklärend *ἀνθρωποδαίμων* (959), Pindar dafür bedeutsam *ἥρως λαοσεβής* (P. 5, 89), der die Heroen auch göttergleich nennt (*ἀντιθεούς* Pyth. 1, 103). Auch bei der mythischen Erhebung des Julius Cäsar kommt der Begriff Halbgott wieder vor.

Als Vorbereitung zu dieser religiösen Erhebung der Helden der Vorzeit und nach und nach unzähliger anderer, wirklicher oder erdichteter Sterblichen, ist anzusehen das Homerische Epos, welches in mehreren Gedichten eine seiner Größen durch Befreiung von dem Loose der Sterblichkeit ausgezeichnet hatte. So versetzte Arktinos den Achilleus als unsterblich auf die Insel Leuke, die durch ihn ein leuchtender Punkt im Reiche

der Fabel wurde. Nach Pindar machte Athena den Diomedes in Argos unsterblich (N. 10, 7), doch wohl in Bezug darauf, daß der Sohn des Tydeus unter den Epigonen hervorragte und also vielleicht nach dem Epos über diese. In der Odyssee aber wird Menelaos lebendig nach Elysion am Rande der Erde versetzt, er zwar weil er der Helena Gemahl und Eidam des Zeus sey (4, 563 ff). Hier also sehen wir noch reine Dichtung, die auch bei Hesiodus, wo sie auf die Homerischen Helden überhaupt ausgedehnt ist, noch beibehalten wird. Aber damit steht eigentlich in Widerspruch die halbgöttliche Verehrung dieser Heroen, die sich an die Gräber anschloß, wenigstens nach den Gebräuchen, selbst wenn dem verehrten ein Heroon erbaut war.

Das auffallend Neue in der Hesiodischen Lehre ist die Ausdehnung des Vorzugs einzelner Heroen auf alle, die vor Troja und Theben kämpften (vor Theben im ersten Kriege, da das Epos der Epigonen jünger als die Werke und Tage gewesen seyn möchte), und zugleich deren Versetzung nach Elysion, die als rein dichterisch zu denken ist, nicht weniger, als daß im Attischen Skolion Harmodios mit Achilleus und Diomedes im Elysion wohnt. Wichtiger aber ist, daß jene Heroen als Halbgötter auch einen halbgöttlichen Cultus voraussetzen lassen; denn im Homer ist keine Spur einer solchen Vermischung sterblicher Helden mit den Göttern. Die Könige sind von Zeus, als dem Herrscher, von dem alle Herrschaft ausgeht; der Glaube, daß Menschen aus dem Blute des Zeus stammen [1]) und Menschen überhaupt aus dem Blute eines Gottes (*αἵματος ἐκ θεοῦ*), des Zeus, Apollon, Poseidon, Hermes, der Flußgötter und Nymphen war alt und allgemein. Nach dem Hymnus auf Aphrodite bringt diese Götter mit Frauen zusammen, daß sie sterbliche Söhne Unsterblichen gebären, Göttinnen mit sterblichen Männern (50); Pindar nennt

---

1) Jl 19, 105.

die Aeakiden Blut des Zeus. Noch Sokrates benutzt in Platons Apologie diesen Glauben in seiner Vertheidigung und noch die spätere Sage, z. B. bei Herodot (6, 66) mißbrauchte zuweilen diesen alten Glauben. Allein das angebliche Götterblut in den Adern, der Stand der *διογενεῖς* gegenüber den *ἀνέρες δήμου* gleich den Königen vieler Völker, gab nur Anspruch auf Ehre, so wie auch das Königthum aus Zeus, so viel wir sehen, nur eine unbestimmte Vorstellung war, die großen Glanz und Ehre verbreiten sollte, ungefähr wie die von Gottes Gnaden, die auch unmöglich durch eine bloß dogmatische oder wissenschaftliche Stütze so große Macht und Dauer hätte gewinnen können. Vorher waren nur cultlose Sagen, oder Denkmäler, oder auch *χοαὶ*, der allgemeine Todtendienst, der freie, rein menschliche, worin uns selbst die erhabenen Grabgewölbe einiger Königsgeschlechter nicht beirren dürfen. Es kommt darauf an, diesen von dem bürgerlichen und politischen der Heroen zu unterscheiden. Wie hoch die Könige über Geschlechter der Vasallen oder Freunde, von denen sie zuweilen „Gaben“ zu Kriegen empfingen, und alles Volk hervorragten, können uns auch so die erwähnten Grabgewölbe vorzüglich bei Mykene, in Orchomenos, ähnlich bei Amyklä und in der Antigone des Sophokles anschaulich machen. Aber nirgends zeigt sich eine Spur, daß die Huldigung ihnen gegenüber die Stufe zwischen Menschen und Göttern überschritten hätte. Wenn man dagegen den Tantalos in einem Bruchstück aus der Niobe des Sophokles oder den Pelops in seinem Pelopion zu Olympia neben dem Tempel des Zeus bei Pausanias (5,13, 5.) einwenden wollte, so ist leicht einzusehen daß dieses und Aehnliches anachronistische Erfindung und Einrichtung war. Nun aber wurden die Heroen von Troja und Theben und mit ihnen almälig so viele andere zu Halbgöttern erhoben und ihr Todtendienst durch neue Gebräuche in Bezug auf diese Erhöhung ausgezeichnet. Natürlich daß man auch ihr Wirken aus dem Grabe hervor zu steigern sich berechtigt hielt. In der That

also treten diese Heroen an die Stelle der Dämonen des silbernen Zeitalters unter den Hesiodischen.

Ein Dogma wie dieses konnte nicht unvorbereitet aufgestellt werden. Als Ursache, die zu ihm hinführte, ist zweierlei zu denken. Vorzüglich die Wirkung des Homerischen Epos, dessen Erhabenheit und Idealität seine Heroen als hoch über dem Maße gewöhnlicher Menschen stehend darstellt, und dessen Eindrücke im Laufe der Zeit, bei immer mehr verbreiteter Kunde in festlichen Versammlungen immer zunehmend die Hörer für die Helden begeistert haben mögen. Schon bei Homer selbst spricht Nestor, der drei Menschenalter sah, von Menschen wie sie jetzt sind. Aber die Homerischen sind wenigstens übergewöhnliche Menschen, selbst physisch, wie insbesondere durch die Kraft der Stimme und die Stärke der Füße, wie dieß der Dichter mehr durch räumliche Verhältnisse als durch Schilderung ihrer Eigenschaften in besonderen Fällen und in hoher Uebersicht und wunderbarer Harmonie anzudeuten verstand. Durch die Poesie waren die Helden der Vorzeit im Lichte des Wunderbaren verklärt, über die natürlichen Menschen in Maß und Würde erhoben, den Göttern genähert worden. Es scheint, daß dieser Charakter der Großheit im gemeinen Volke, das sie nicht als ein Wunder der Kunst aufzufassen verstand, zu dem Aberglauben veranlaßt hat, daß die Heroen ungeheure Riesengröße gehabt hätten, wie z. B. Orestes nach seinen aufgefundenen Gebeinen sieben Ellen maß, Protesilaos in der Fabel des Philostratos zehn Ellen hoch mit dem Winzer, seinem Freunde, verkehrte. Uebernatürliche Größe wurde den Heroen im Allgemeinen zugeschrieben, wie z. B. Pausanias zeigt (6, 5, 1); die Größe des Telamonischen Ajas erwähnt derselbe (1, 35, 5). Die Athener waren klug genug in der Sage von der Einholung der Gebeine des Theseus von Skyros durch Kimon diesen Aberglauben nicht zu berühren. Uebrigens sagt auch Aristoteles, daß die Götter und Heroen körperlich, so wie geistig die Sterblichen gar sehr überragten (Polit. 7, 14). Der

Begriff von den Homerischen Heroen ist gewiß nicht in Böotien zu der angedeuteten Höhe emporgestiegen, da sie die Böotischen Hesiode niemals angetrieben haben, sie zu verherrlichen. Dagegen scheint dort, wo auch Herakles in den Olymp erhoben worden ist, welcher der Gegenstand aller auf die Hesiode zurückgeführten epischen Poesieen ist, die von der über die Achäersagen so sehr verschieden sind, ein zweiter mächtiger Anstoß zur halben Vergötterung der Heroen in einer besonderen Stärke eines zu einer gewissen Zeit herrschenden Adelsgeistes gelegen zu haben. Denn weit bedeutender scheinen die Hesiodischen genealogischen Gedichte gewesen zu seyn als alle anderen sonst bekannten, und daß die Dichter, welche die Geschlechtsahnen verherrlichten, sich an eine reiche und stolze Aristokratie anschlossen, ist wohl nicht zu bezweifeln. Man denkt dabei an die βασιλεῖς der Hesiodischen Werke und Tage. Nach dem Fall des Königthums traten die Edelgeschlechter und das Volk stärker gegeneinander auf, die ἄριστοι nahmen große, zum Theil unbeschränkte Vorrechte in Anspruch. Nicht die bloße Gewalt konnte diese aufrecht erhalten, die Meinung mußte gewonnen, der Abstand vom Volk durch einen inneren oder Glaubensgrund begründet werden.

Die Eigenthümlichkeit der Griechischen Culturentwickelung, die ausgebildete Menschenartigkeit ihrer Götter, die poetische Verklärung ihrer alten Helden, der uralte ernste Todtendienst, eine hochgebildete Aristokratie erklären es hinlänglich, daß nur bei ihnen in ihren Gräbern lebendig wirksam und halbgöttlich verehrte Heroen aufgekommen sind. Wenn sie oft auch bei anderen Völkern gesucht worden sind, so ist man längst zur Einsicht in diesen Irrthum gelangt. Daß die Aegypter keine Heroen hatten, bezeugt Herodot (2, 50) und Zoega's hingeworfenes Wort, daß nur die Griechen Heroendienst hatten und vielleicht die Aegypter, kann uns nichts bedeuten [2]). Was die

---

2) Zoega Abhandl. S. 128; Bunsen's Aegypten 4, 217 ff.

Vedas betrifft, mag der Ausspruch Colebrooks genügen [3]). Ebenso finden wir Heroen nicht bei den Germanen [4]), noch bei den Römern [5]). Hätten die Römer Heroen gehabt, so würde es ihnen nicht eingefallen seyn, Genealogieen von den Griechen zu entlehnen; wie z. B. die Manilier aus Tuskulum von einer Tochter des Telegonos sich herleiteten [6]).

Durch die Hesiodische Idee, daß die Heroen des Troischen und des Thebischen Krieges überhaupt in das Elysion eingegangen seyen, gleich dem Achilleus und dem Menelaos, also ohne den Tod gekostet zu haben, ist der Cult der Heroen nicht unmittelbar bewirkt worden. Denn die seligen Inseln sind eine poetische Vorstellung geblieben, die nicht bis zum nationalen Glauben erstarkt ist, als ein Paradies für eine höhere Klasse der Menschheit die der Geist sich sträubte als gänzlich dem Staube verfallen zu denken, nachdem die Phantasie den höchsten Aufschwung genommen hatte, indem sie ihm das Räthsel von dem Daseyn Gottes und der Götter durch den Glauben, daß ihre Wohnung im Himmel oder dem Olymp sey, gelöst

3) Asiat. Res. 8, 494. 398. Bunsen Gott in der Geschichte 2, 118: „Von einem Heroenbewußtsein, welches sich aus den Todtenopfern hätte entwickeln können, wie bei den Hellenen und Germanen, ist im Rig-Veda keine Spur zu entdecken; was man dafür gewöhnlich hält, ist trügerischer Schein". 4) F. Wachter zeigt in der A. Litt. Zeit. 1836 n. 147 gegen J. Grimm S. 202, daß „kein Heroencultus statt hatte. Wohl opferte man todten Menschen als Göttern; diese betrachtete man aber dann, wie die Geschichte von der Vergötterung Erik's lehrt, nicht mehr als Einheriar sondern als Götter. Opferte man den Helden, welche nicht unter die Götter aufgenommen waren, so waren diese keine Götter- sondern Todtenopfer". 5) Preller Röm. Mythol. S. 77. Mommsen Röm. Gesch. 1, 147. „Eigentliche Sagenbildung ist dem Italiker fremd. Seine Götter sind Begriffe. — Die Menschen, auch die größten und herrlichsten blieben ihm doch immer Sterbliche und steigerten sich nicht, wie in Griechenland, in sehnsüchtiger Erinnerung und liebevoller Pflege der Ueberlieferung im Geiste der Menge zu göttergleichen Heroen." 6) Fest. s. v.

hatte. Eines aber behauptete sich, nämlich daß die gefeiertesten der Heroen als halbgöttliche Wesen unvergänglich und mit übermenschlichen Kräften ausgerüstet auch im Grabe fortlebten, ohne daß man wagte das unerforschliche, das dunkele Wie, wie dieser Wohnort bestellt sey, durch Mythen aufzuklären, an denen Verstand und Erfahrung unvermeidlich allzuleicht Anstoß genommen haben würden. Auf die Ehren, die man den Heroen erwies, hinaus über den alten allgemeinen Todtendienst, kam es an, und die Pflicht die Heroen zu ehren, der Trost und das Gebet um Hülfe an jeden einzelnen konnte bestehen ohne daß sie im Hades in Vereinigung ein halbgöttliches Leben fortsetzten, ein seliges, wie es der Glaube von Eleusis den Frommen verhieß. Das Wort ἥρως, das von Lebenden und als Ansprache in der Homerischen Poesie eine so weite Bedeutung hat, nahm nun ausschließend die eine an, der verstorbenen Edelsten und Edeln, Berühmtesten und Berühmten; begreiflicherweise aber erweiterte sich nun diese Bedeutung über den Kreis der Homerischen Heroen hinaus auf alle, die durch die Sagen und ihre bisherigen Todtenehren schon zu gleicher Würde erhoben worden waren; wogegen unter den homerischen Heroen, d. i. Helden vor Troja und Theben, so viele sind, auf welche die Bezeichnung ἡμίθεοι nicht paßt.

Cultus der Heroen.

Da die Heroen im Grabe hausen, so wird in ihrem Cultus nach Griechischem Brauch, so wie in dem von chthonischen Göttern so viel als möglich ein Gegensatz zu dem der Olympier beobachtet. Die Zeit der Verehrung war vom Mittag abwärts, *ἀπὸ μέσης ἡμέρας, ἀπὸ μεσημβρίας* [1]), nach dem Abend oder Tod und Unterwelt zu. *Ἐναγίζειν* bedeutet nicht Choen oder Spenden (*χοάς*) darbringen, wie Hesychius sagt,

---

1) Diog. L. 8, 33. Etym. M. p. 468. Eustath. ad Jl. 8, 65.

sondern wie derselbe hinzusetzt, ein Opfer *θύειν*, nur daß man von dem Opfer der Heroen eigentlich *ἐναγίζειν* oder auch *ἐντέμνειν* gebrauchte und *θύειν*, welches dieses im allgemeinen Begriff einschließt, dagegen für die Götter vorbehielt. Den Heroen also sind *ἐναγισμός*, *ἐνάγισμα*, oder auch *ἔντομα*, Opfer[2]). Anstatt Altar, *βωμός*, war ihnen eine *ἐσχάρα* geweiht und in diese wurde der Kopf des Opferthiers hinabgedrückt und abgeschnitten, woher auch der Ausdruck *ἐντέμνειν*[3]). Die *ἐσχάρα* wird mit Unrecht Heerd übersetzt, den es sonst gemeinhin bedeutet. Denn die der Heroen war eine Grube, hohl oder vertieft[4]) und in diese wurde

---

2) Wenn Hesychius sagt *ἐναγίσματα, ἐναγισμοὶ ὁλοκαυτώματα*, so ist dies ein anderer Ausdruck für die seltneren Brandopfer und will nicht sagen, wie manche verstanden haben, daß die Enagismen oder Heroenopfer, etwa zerstückt verbrannt und nicht verspeist worden seyen.

3) Apollon Rh. 1, 587 *ἔντομα μήλων* und der Scholiast dazu.

4) Schol. Eurip. Phoeniss. 274 *ἐσχάρα κυρίως μὲν ὁ ἐπὶ τῆς γῆς βόθρος, ἔνθα σφαγιάζουσι τοῖς κάτω ἐρχομένοις.* Eustath. *τὴν μὴ ἔχουσαν ὕψος, ἀλλ' ἐπὶ γῆς οὖσαν, κοίλην·* Kleidemos *Περὶ Ἐναγισμῶν* bei Athenäus 9, p. 410 a: *ὀρύξαι βόθυνον πρὸς ἑσπέραν τοῦ σήματος, ἔπειτα παρὰ τὸν βόθυνον πρὸς ἑσπέραν βλέπε· ὕδωρ κατάχεε, λέγων τάδε κτλ.* Ueber den Unterschied und Gegensatz von *βωμὸς* und *ἐσχάρα* ist kein Streit. Homer gebraucht *ἐσχάρα* und *ἑστία* gleich. Später wird unterschieden zwischen *ἐσχάρα* als dem häuslichen und gewöhnlichen Heerd (*βιωτική*) und *ἑστία* als einem höheren und kostbareren Eustath. ad Od. p. 1564, 30. wonach zu verbessern ist die in Abkürzung, wie so oft corrumpirte Stelle bei Ammonius v. *βωμός* Valck. p. 34. Wie die andere Bedeutung von *ἐσχάρα*, hohl, tief entstanden sey, läßt sich nicht bestimmt sagen; fest steht sie. Es wurden daher auch tiefe runde Wunden so genannt Bekkeri Anecd. p. 256. worüber das Nähere bei Aristot. Probl. 1, 32. Eustathius *κοῖλα τραυμάτων.* Nur weil sie an die gewöhnliche Bedeutung Herd dachten erklären einige Grammatiker falsch Kruste der Wunden. Selbst Apollonius im Lex. Hom. sagt, vermuthlich weil er an die Homerische *ἐσχάρα* dachte *βωμὸς ἰσόπεδος οὐδ' ἐκ λίθων ὑψωμένος.* In einer Inschrift über Weihgeschenke bei Roß Inscr. Graec. 3. p. 52 ist eine *ἐσχάρα τετράπεδος* nichts anders als ein Herd, dabei auch ein Tisch, ein Fußgestell

der Kopf des Thieres vor dem Abschneiden hinabgedrückt, so daß das Blut unmittelbar in die Erde oder in ein eingesetztes Gefäß drang während dem Opferthier eines Gottes der Hals nach oben und dann zurückgebogen wurde. Auch war dieß gegen Sonnenaufgang gerichtet, das des Heros nach Abend. Die eigentliche Bedeutung von *ἐσχάρα* ist unbekannt und wir finden das Wort auch als Oberfläche des Altars gebraucht [4a]). Das *ἐναγίζειν* fand gewöhnlich Statt auf dem Grab oder

---

u. s. w. Hesych. *ἐσχάριον· κοῖλον θυμιατήριον.* Harpocrat. v. *ἐσχάρα· Ἀμμώνιος ἐν τοῖς περὶ βωμῶν, ἐσχάραν φησὶν καλεῖσθαι τὴν μὴ ἔχουσαν ὕψος ὡς ἑστίαν, ἀλλ' ἐπὶ τῆς γῆς ἱδρυμένην κοίλην.* Dem Pelops opferte *ἐς τὸν βόθρον* der Magistrat jährlich noch zur Zeit des Pausanias 5, 13, 1. 2. Porphyrius unterscheidet nur nach seinem Belieben *ἐσχάρα* und *βόθρος*, wie er auch einiges Andere bestimmt. De antro Nymph. cap. 6. Uebrigens nannten nach Pollux 1, 8 auch den Götteraltar einige Dichter *ἐσχάρα*. Beispiele aus Euripides im Plisthenes und aus Sophokles im Chryses führt Ammonios v. *βωμὸς* an. Es ist dieß poetische Licenz nach dem allgemeineren Begriff, worunter beide Wörter stehen, die um so näher lag, als es auch eine *ἐσχάρα* auf dem Altar gab, *βώμιος ἐσχάρα*, eine Vertiefung für das Feuer zum Verbrennen des Opfers, nach Schol. Eur. Phoen. l. c. (wiederholt von Porphyrius l. c.), der auch bemerkt, daß darum *κατὰ περίφρασιν* die Altäre selbst so genannt würden. Durch diese Stelle ist Ulrichs (Reisen und Forschungen in Griechenland S. 21) auf den vielfachen Irrthum gekommen, daß er die zwei ovalen Vertiefungen auf dem durch seine Inschrift berühmten Altar der Hera und der Athene in den Ruinen von Krissa, glatt und unversehrt, wie ich selbst gesehen habe, und „ähnliche Vertiefungen" auf zwei anderen Altären, deren ich mich nicht erinnere, mit Escharen in Verbindung bringt. Die beiden anderen Citate von Ulrichs gehen nur den Altar des Zeus Hellenios auf dem *ὄρος* von Aegina an, auf dessen äußerst beschränkter Spitze dieser Altar einen so eigenen Eindruck macht. Auch an andere und zwar in Felsen gehauene Escharen, wie in Akrä in Sicilien, ist nicht zu glauben, vielleicht Gruben zur Darbringung irgend einer Opfergabe. Der Artikel *ἐσχάρα* im Etym. M. ist voll von Irrungen. 4a) Callix. ap. Athen. 5, p. 202 b *ἐπόμπευσαν καὶ ἐσχάραι ἐπίχρυσοι.* Xenoph. Cyrop. 8, 3, 13 *Πῦρ ὄπισθεν αὐτοῦ ἐπ' ἐσχάρας μεγάλης ἄνδρες εἵποντο φέροντες.*

Denkmal (μνῆμα) des Heros [5]) in einem eingeschlossenen Raume der σηκός genannt wird [6]), zuweilen auch τέμενος. Der gewöhnlichste Ausdruck ist ἡρώϊον oder ἡρῷον σῆμα, in allgemeinem Sinne, insbesondere aber auch als ein dabei aufgeführtes nicht tiefes, vorn offenes Gebäude mit Giebel-Dreieck, das wir in Vasengemälden unzählige Male mit geringen Verschiedenheiten dargestellt sehen.

Da der Enagismus an das Grab gebunden war, und dieses ohne die Gebeine, als Kenotaphion nur unvollständig war, so konnte es leicht sich fügen, daß die Gebeine von anderswoher in ein nun geheiligtes Grab versetzt wurden. An wirklichen Beispielen hiervon wird es nicht gefehlt haben; die uns vorkommenden möchten sämmtlich fromme Erdichtungen seyn. Nach Antikyra sollten die Gebeine des einen Sohnes des Iphitos von Ilion eingebracht worden seyn, während der andere am Orte gestorben und begraben war [7]). Die Gebeine des Tisamenos, Sohnes des Orestes, auf Orakels Geheiß von Helike nach Sparta, und die des Arkesilaos von Troja nach Lebadea geführt werden von Pausanias angegeben (7, 1, 3. 9, 39, 7). Am bekanntesten ist die Einholung der Reste des Theseus unter Kimon aus Skyros, wo es nicht an Anlaß in den Sagen gefehlt hatte ihm ein Grab zu gründen, nach Athen, wo ein Heroon für ihn nicht fehlte, aber nun ein stattlicher Tempel gebaut wurde, wie um ihn dem Herakles auch hierin gleich zu stellen. Hektors Gebeine wurden zur Abwehr einer Krankheit nach Apollons Bestimmung aus der Ophrynischen Erde im Troischen nach Theben gebracht und an der Oedipusquelle begraben. So erzählt Lykophron (1205), und daß die Gebeine gegen den Angriff der Feinde helfen (1210), und Pausanias hat das Orakel (9, 18, 4); auch schon in Ilion heilte er Kranke nach Lucian (Deor. conc. 12). Um das Grab

---

5) Clearch. ap. Athen. 8 p. 344 c. 6) Pollux 1, 6. Eustath. ad Od. 9, 219 p. 349 Basil. 7) Paus. 10, 36, 4.

eines Heros zu besitzen, erdichtete man auch unglückliche Zufälle oder selbst Mordthaten um seinen Tod an der Stelle zu erklären, so den des Neoptolemos in Delphi durch einen Ehrenstreit mit einem Priester des Apollon, der von seinem zur Ermordung gebrauchten Messer Machäreus genannt wird. Der Streit mit der Priesterschaft entstand über den Anspruch des Ehrenstücks bei der Opfermahlzeit. Pindar berührt in einem Paean den Ehrenstreit unbefangen, wodurch er den Aegineten Anstoß gab (Fr. 24). Andererseits legte man den Tod des Neoptolemos in der Nähe des Altars als eine gerechte Strafe seiner Ermordung des Priamos am Altar aus und sagte sprichwörtlich: Neoptolemische Strafe [8]). In Delphi aber sagte man, daß sein Grab als das eines Feindes vorher in Unehren gestanden habe und daß er Heroenopfer erst erhalte, seitdem er mit zwei anderen Heroen von den Hyperboreern her in kriegerischer Rüstung die Gallier abgewehrt habe [9]). Gewiß eine späte innerlich widersprechende Erfindung. Aber Legenden erdichtete man früh und spät in immer gleicher Zuversicht, während Kritik nie aufkam, den Grund ihrer Entstehung zu errathen, nie Jemanden einfiel. Begründet der Sieg über Troja die Freiheit und den Ruhm von ganz Hellas in der mythischen Zeit, so fand der Vollender dieses Sieges im Mittelpunkte von Hellas seine rechte Grabstätte. Um den Vorzug eines so bedeutenden Heroengrabes zu besitzen, scheuten die Delpher sich nicht, sich eine erdichtete Blutschuld, die gesühnt werden konnte, aufzuladen, wenn anders aus einem so ernsten Ehren- und Rangstreit eine solche erwachsen konnte. Bei Hesiodus ist die Versetzung seiner Gebeine aus dem Naupaktischen nach Orchomenos auf des Orakels Geheiß, eines der merkwürdigsten Beispiele dieser Art bei Pausanias (9, 38, 3), worauf ein noch charakteristischeres in Beziehung auf den Heros Aktäon folgt. Die den Heroen nicht, sondern nur den Göttern gebührenden Ehren stellt sehr richtig Arrian zusammen (Exped. Alexandr. 4, 11).

8) Paus. 4, 17, 3. 9) Paus. 1, 4, 4.

Verschiedene Arten der Heroen.

Troische und Thebische Heroen aus dem Epos.

Nachdem einmal die Idee halbgöttlicher Menschen begründet war, hat sie begreiflicherweise sich bald sehr ausgebreitet, da die von der Verwandtschaft der Götter und der Menschen so tief in den Geist der Nation eingedrungen war, daß Pindar mit großem Ernst auf den unendlichen Abstand beider Wesen desselben Geschlechts aufmerksam macht, worüber an Nachdruck nur geht die Fabel von Tantalos als armer Sünder an der Göttertafel sich ängstigend aus Agias von Trözen bei Alkman [1]) und hat so zu einer ganz neuen Gestalt der Griechischen Religion im Allgemeinen Anlaß gegeben: mit den Heroen in diesem Sinne tritt eine neue Epoche des Griechischen Gottesdienstes ein. Die Heroen der Troischen und Thebischen Kriege, die wir zuerst als Halbgötter bezeichnet fanden, treten in der Entwicklung und Zunahme des Heroendienstes keineswegs besonders hervor, da sie den verschiedensten Stämmen der Nation angehörten und der Heroendienst, der an Gräber geknüpft war, sich hauptsächlich auf die einheimischen Heroen der vielen kleinen Ländchen stützte.

Um diesen politischen Charakter des bedeutendsten Heroendienstes im Voraus auffallend zu finden, braucht man nur nachzusehen, wie verhältnißmäßig unansehnlich der Zahl nach die Feier der Homerischen Heroen in der alten Literatur erscheint. In der bildenden Kunst dagegen verdunkeln sie alle anderen, so wie sie in der Poesie hervorglänzen.

Vor allen anderen Homerischen Heroen erhebt sich auch durch Verbreitung seines Cultus Achilleus. So wie er schon in der Dichtung bei Arktinos von seiner Mutter Thetis vom Scheiterhaufen weg auf die Insel Leuke getragen wird, vielleicht auf Anlaß eines ihm schon vorher dort geweiheten Todtendienstes, so finden wir ihn dort auch hochgefeiert nach vielen Zeugnissen und auf den Inseln und Küsten des nörd-

1) Meine Kl. Schriften 4, 37.

lichen Pontos, so daß er Pontosherscher (Ποντάρχης) genannt wird [2]), ein Orakel desselben auf Leuke ist in dem Periplus des Pontus Euxinus erwähnt (p. 22), Pindar nennt ihn auf der Insel des Kronos mit Peleus und Kadmos, da Thetis das Herz des Zeus bewegt hatte (Ol. 2, 78). Aber auch sein Heimathland Thessalien unterließ nicht ihm ein Grabdenkmal zu errichten, zu welchem man nach Philostratus in dem Heroenbuche (gegen Ende) jährlich in der Nacht wallfahrtete, indem man ihm Hymnen sang und den Todtenopfern etwas mystisches beimischte, wie es der Gebrauch der Lemnier und der von Sisyphus stammenden Peloponnesier (d. i. der Korinthier) sey. Auch bemerkt er, daß diese Sühnopfer den Thessaliern von dem Orakel zu Dodona vorgeschrieben worden seyen, indem er zugleich die ganze Todtenfeier ausführlich beschreibt und einen Hymnus auf Achilleus anführt (oder etwa selbst hinzudichtet). Karl Otfried Müller bemerkt [3]), daß Achilles nicht bloß von ganz Thessalien verehrt worden sey, sondern von allen Doriern (was zu viel gesagt seyn möchte) und am meisten von den Lakedämoniern und nicht mehr von den Tarentinern, als von den Eleern und den Astypaläaten. In Lakedämon wurde sein Hieron nicht geöffnet, aber die Epheben pflegten ihm, ehe sie zu dem Uebungskampf in den Platanistas gingen, zu opfern [4]). In Elis hatte er nach dem Orakel statt Altars ein „leeres Denkmal", was unanschaulich ausgedrückt auf das Unterirdische Beziehung hat, und beim Beginne der Panegyris hielten die Eleerinnen, außer Anderem, das sie ihm zu Ehren verrichteten, dem Schnellfüßigen einen Wettlauf und schlugen sich zur Trauer die Brust [5]). Die Achilleen in Sparta und sein Hieron in Brasiä mit jährlichen Festen nennt Pausanias (3, 19, 11. 3, 24, 4).

2) Köhler, Mémoire sur les îles et la course d'Achille; in den Schriften der Akademie von St. Petersburg 10, 531–819. Große heroische Ehren schildert der Verfasser p. 558 ff. 3) Aegin. p. 162. 4) Paus. 3, 20, 8. 5) Paus. 6, 23, 2.

Patroklos war ein einheimischer Heros der opuntischen Lokrer, von denen er auch zu den epizephyrischen übergegangen ist [6].

Das Grab des Neoptolemos in Delphi, welches Pindar berührt (N. 7, 35), lag nach Pausanias in einem Peribolos links vom Ausgange des Tempels, wo ihm die Delpher jährlich ein Enagisma feierten (10, 24, 5. 1, 4, 4). Die Aenianen feierten ihn glänzend alle vier Jahre durch eine Theorie vom Oeta, ließen ihn aber durch Orest getödtet seyn [7], wenn dieß nicht später ist, da auch von einer Wallfahrt die Rede ist, die sie zu ihm nach Delphi machten und die von den Priestern veranlaßt worden seyn könnte, um die Erdichtung von seiner Tödtung durch Machäreus, so kühn sie war, mit einem geschichtlichen Schein zu bekleiden.

Die Atriden wurden vorzüglich in den Trümmern des alten Mykenä und zu Sparta, Therapnä und Amyklä verehrt. Dem Menelaos und der Helena opferte man in Sparta, wie Isokrates in der Lobrede auf Helena sagt, nicht wie Heroën, sondern wie Göttern. Pausanias nennt das Fest Menelaeia in Therapnä (3, 19, 9). In Sparta war ein Tempel der Helena nach Herodot (6, 62), ein Hieron, sagt Pausanias, nahe bei dem Denkmal des Alkman (3, 15, 3). Ein Fest der Lakonen hieß Helenia [8]. Zu Agamemnon läßt Aeschylus in den Choephoren, ohne das Heroenthum und seine Gebräuche zu berücksichtigen, was nicht zur Vermischung derselben mit dem gemeinen Todtendienst uns einen Vorwand hergeben darf, mehrmals beten, er soll aus dem Hades hervorgehen zum Beistande, so wie auch bei Sophokles Elektra ihn anruft als Helfer gegen die Feinde zu erscheinen; so erscheint in den Persern Darius aus dem Hades in Folge vielen Flehens auf bestimmte Zeit, nach dramatischer Benutzung volksmäßiger Vorstellungen. Orestes ver-

6) Böckh zu Olymp. 11, 19. 7) Heliodori Aethiop. L. 3 init. L. 2, p. 123. 8) Hesych.

spricht in den Eumeniden den Bund, den er jetzt mit Athen für Argos geschlossen, auch im Tode noch aufrecht zu erhalten, indem er Argos, wenn es ihn breche, Unheil senden werde, im entgegengesetzten Falle aber Gutes oder Segen. Seine Gebeine, sieben Ellen hoch wurden in Tegea gefunden und er nach dem Orakel als Beschützer verehrt nach Herodot (1, 67) und Pausanias (3, 3, 11). Iphigenia hatte in Megara ein Heroon, indem sie dort gestorben seyn sollte, so wie eines Heroons wegen auch Adrastos[9]). Kassandra hatte Tempel und Statue in Amyklä und in Leuktra nach Pausanias (3, 19, 5; 26, 3).

Für Athen war der Telamonide Ajas der bedeutendste von den Homerischen Heroen; er hatte einen Tempel in Salamis und eine Statue, wo ihm noch zur Zeit des Pausanias von den Athenern Ehren erwiesen wurden, so wie seinem Sohne Eurysakes[10]). War er ja doch auch Vorstand einer der Attischen Phylen; eine κλίνη mit einer Vollrüstung war ihm geweiht[11]). Im Ajas des Sophokles weist Teukros den Eurysakes an, sich wie ein Schutzflehender an den Verstorbenen, der nämlich als Heros ihn schützen könne, zu halten (1144), so wie Aeschylus sagt: das Grab nimmt Schutzflehende auf und Flüchtlinge (Choephor. 332). Dem Lokrischen Ajas, des Oïleus Sohn, wurden nach Pindar Wettspiele gefeiert (Ol. 9, 165). Nach Kallimachos und Lykophron hatte Delos ein Grab von ihm; am merkwürdigsten aber ist, daß die Lokrer in Italien, die ihm immer den Vorderplatz in der Schlachtordnung, eigenthümlicher Weise, wie Pausanias bemerkt, freihielten (3, 19, 11), bis kurz vor Plutarchs Zeit zur Buße jährlich je zwei durch das Loos erwählte Jungfrauen nach Ilion als Tempeldienerinnen liefer-

---

9) Paus. 1, 43, 1 u. 2. 10) Paus. 1, 35, 2; in Salamis Ajanteen; Hesych. 11) Schol. Pind. N. 2, 19. Auch auf Leuke erscheint er bei Pausanias (3, 19), er und der Lokrische Ajas.

ten; zur Buße für den von Ajas verübten Frevel, daß er die Kassandra von dem Altar der Athene fortgerissen [12]) hatte. Gewiß ein auffallendes Zeichen von der Treuherzigkeit, womit die Dichtungen von dem Volke als Geschichte genommen wurden und zugleich von dem Festhalten desselben an religiösen Vorstellungen und Pflichten. Zu welcher Zeit die Ilier mit den Lokrern über diese Leistung einig geworden seyen, ist durchaus nicht bekannt. Auch ein Orakel hatte dieser Ajas [13]).

Ein Altar des Philoktetes, auf einer öden Insel bei Lemnos kommt vor bei Appian (bellum Mithr. 77). Den Diomedes machte nach Pindar Athena zum unsterblichen Gott (N. 10, 7) und aus Kallimachus wissen wir, daß die Töchter von Argos das Bild der Pallas und das des Diomedes an einem bestimmten Tage zum Inachos in das Bad führten. Die Sage des Ibykos, der ihn mit Hermione vermählt als Unsterblichen, scheint einen ganz verschiedenen mythischen Ausgang zu nehmen. Die Göttlichkeit des Diomedes scheint das Epos der Epigonen berücksichtigt, wenn nicht veranlaßt zu haben [14]). Wie der Mythus des Diomedes zu den tiefsten und verflochtensten, so gehört sein Cultus zu den in die Ferne ausgebreitetsten, vorzüglich in Italien. Strabon führt an Tempel von ihm zu Thurium, Metapont, bei den Venetern, zu Ancona in Umbrien und am Ausfluß des Padus (6, p. 294), sein Grab auf der Insel Diomedeia nennt Plinius (3, 26); als ihren Stifter und als Heros verehrten ihn Brundusium, Benevent, Equus Tuticus, Venusium, Canusium und Venafrum. Auch zu Salamis in Cypern war sein Tempel neben dem der Athene.

Protesilaos hatte, wie Herodot erzählt, zur Zeit, als

---

12) S. Griech. Trag. 1, 164; Plutarch schreibt nur aus Nachlässigkeit Troja für Ilion, indem die Behauptung der Neu-Ilier, daß sie den Boden von Troja einnehmen, damals allgemein genug angenommen wurde.
13) Peripl. Ponti anonym. p. 11. 14) Ep. Cyklus 2, 363 f.

Xerres gegen Athen zog, ein Grab, innerhalb eines Temenos zu Eläus auf dem Thrakischen Chersones, welches durch Anstiften des Persischen Statthalters seiner Schätze beraubt wurde (9, 116); genannt sind goldene und silberne Phialen, Erzarbeiten, Gewänder „und andere Weihgeschenke“ und es wird zugleich von einem Haus, also Tempel, und Adyton des Heros gesprochen. Die geraubten Schätze deuten darauf, daß das von Philostratus beschriebene Orakel des Protesilaos, welcher, wie Hektor, gewisse Krankheiten heilte, schon zu und vor jener Zeit in Blüthe stand. Eine Statue des Heros beschreibt derselbe. Auch in Phylake, am Pagasäischen Meerbusen, an der Grenze der Böoter und Phthier, in der Vaterstadt des Heros, wurden ihm in dem Temenos seines Grabmals Grabwettspiele gefeiert nach Pindar (Isth. 1, 58); der Orakel zu Eläus gedenkt auch Lucian (Deorum conc. 12).

Odysseus hatte ein Heroon in Sparta [15]. Auch die Arkader hatten den Odysseus, sowie den Menelaos und den Astyanax nach Pausanias (8, 14, 4; 23, 3; 38, 4) und einen Grabhügel der Penelope (8, 12, 3). Ein Orakel bei den Eurytanen in Aetolien und göttliche Ehren wurden dem Odysseus erwiesen zu Trampya am Lakmon-Gebirge [16]. Auch Nausikaa ist als Heroine bekannt dnrch die Münzen von Lesbos [17].

Dem Palamedes wurde in Methymna auf dem Berge Lepetymnos geopfert [18].

Selbst Hektor wurde nicht bloß in Neu-Ilion, wo seine Statue als Halbgott dem Philostratus bekannt war und sein Tempel von Synesius erwähnt wird (de calvit. p. 82 c.),

15) Plut. Qu. Gr. 48. 16) S. Lauer litter. Nachlaß oder Geschichte der Homerischen Poesie S. 250. 17) Allier de Hauteroche, Notice sur la courtis. Sappho p. 19. 18) Schol. ad Lycophr. 384. 1098.

verehrt [19], sondern auch in Theben [20]. Auf ein Grab daselbst bezieht sich eines der Aristotelischen Epigramme (4).

Keinen der Troischen Heroen hat die Sage so weit herumgetragen als den Aeneas, den Sohn der Aphrodite, was hier in volles Licht zu setzen keineswegs der Ort ist. Die Neu-Ilier nannten ihn Gott [21]; vermuthlich mit der Sage, daß Aphrodite ihn in einen Gott verwandelt habe, welche Ovidius befolgt (Met. 14, 581) und Juvenal (11, 63). Der Beiname der Aphrodite von ihm, Aeneias, findet sich häufig als in Pallene, wo Kephalion ihren Tempel erwähnt, in Kythera, Zakynth, Aktium, bei Buthroton, auf dem Elymos in Sicilien, zum Theil mit alterthümlichen Holzbildern von ihm [22]. Ein Hieron des Aeneas selbst namentlich in Aegesta wird von Dionysios erwähnt, der von seinen vielen Gräbern in Italien spricht (1, c. 54).

Besonders haben auch so manche blühende Städte Italiens die Heroen vor Troja als Stifter gefeiert. Von Tarent, das freilich von Peloponnesiern gegründet war, sagt das Aristotelische Wunderbuch (*θαυμάσια ἀκούσματα* c. 14): „daß man dort pflegte zu gewissen Zeiten Todtenopfer zu bringen den Atriden, Aeakiden, Tydiden (Diomedes) und Laërtiaden; den Agamemnoniden aber außerdem ein Opfer zu feiern an einem anderen Tage besonders, an welchem es den Weibern nicht erlaubt war, von den Opfern zu kosten; auch ist bei ihnen ein Tempel des Achilleus."

Eine minder große Rolle spielen die Jahrhunderte hindurch die Heroen der Thebischen Kriege oder der Oedipodee und Thebais. Am hervorstechendsten ist das Todtenorakel des Amphiaraos, wovon unter Vergötterung die Rede seyn

---

19) Athenag. Legat. p. 279. 20) Paus. 9, 18, 4. Tzetz. ad Lycophr. 1194. 21) Nach einer Inschrift bei R. Walpole Memoirs rel. to Turkey p. 104 Ἰλιεῖς τὸν πάτριον θεὸν Αἰνείαν. 22) Dionys. A. R. 1, 50, 51, 53, 54.

wird. Sein Sohn Alkmäon hatte in Theben ein Heroon [23]), dagegen waren ihm in Oropos im Amphiareion, so wie auch bei dem Amphilochos wegen der That gegen Eriphyle die Ehren versagt [24]), die auch Kapaneus gewiß nicht erhalten hat. Beachtenswerth sind die von Thukydides berichteten Sagen über Alkmäon am Acheloos (2, 102). Daß durch ihn das Land befleckt sey, sagt Philostratos (Her. 19, 16). In Theben wurde nach Pausanias dem Melanippos, Tydeus, den Söhnen des Oedipus an ihren Gräbern Blutspende geleistet (9, 18, 1). Thersandros, des Polynikes Sohn, fiel durch Telephos in Mysien, dem in Eläa am Kaïkos die Einheimischen opferten [25]). Telephos aber hatte ein Temenos in Arkadien in dem Gebirg Parthenion [26]). Adrastos, des Talaos Sohn, wurde verehrt in Sikyon und bei Pindar kommt vor, daß dort ihm Leichenspiele, Ἀδράστεια, gefeiert wurden (J. 3, 44). Es muß also dort eine Sage, daß er am Ort umgekommen sey und sein Grabmal gewesen seyn, so wie nach einer anderen, in Megara, wo er nach der Einnahme von Theben auf dem Rückweg verschieden seyn sollte und ihm „Ehren erwiesen wurden [27])." In Sikyon aber, wo von Anfang ein anderer Adrastos als Dämon die Stelle des Dionysos vertreten hatte, muß, nachdem der Tyrann Klisthenes Gewalt geübt hatte, und nachdem die Trauerchöre des Adrestos nun dem Dionysos gefeiert wurden, (Götterl. 3, 38. 138) der König von Argos an die Stelle des anderen Adrastos getreten seyn. Auch in Athen hatte dieser ein Heroon [28]), was mit einem politischen Acte zwischen Athen und Argos Zusammenhang gehabt haben mag. Aus der Zeit vor der Thebais ist der große Name des Oedipus vorzüglich in Athen mit der Religion in Verbindung gesetzt worden, wie

23) Pind. P. 8, 57. Paus. 8, 24, 4. 24) Paus. 1, 34, 2. 25) Paus. 9, 5, 7. 26) Paus. 8, 54, 5. 27) Paus. 1, 43, 1. 28) Paus. 1, 30, 4,

aus Sophokles bekannt ist. Eleusis, das überhaupt nach dem dort herrschenden priesterlichen Sinn reich an heiligen Gräbern war, eignete sich durch die Sage, daß es Adrastos und Theseus, die Sieger im ersten Krieg gegen Theben, bewogen habe die Leichen der Besiegten auszuliefern, die der Anführer zu, wie Plutarch aus den Eleusiniern des Aeschylus, dem dritten Drama seiner Trilogie Thebais anführt, und vermuthlich wurden ihnen dort heroische Ehren erwiesen, während die Leichen der Gemeinen in Eleutherä auf der Gränze von Böotien und Attika bestattet wurden [29].

Politische Heroen.

Eine merkwürdige Epoche der Erweiterung und freilich auch Verflachung und Veräußerlichung der Griechischen Religionen gibt das Hesiodische Zeugniß an, welches die Homerischen Helden Halbgötter nennt, und ihnen ein zweites Leben auf den seligen Inseln anweist. Auffallend genug ist dieser Ausspruch auch dadurch, daß die Hesiodische Poesie sich von den Achäerhelden losgesagt hat und gewissermaßen in einem schwachen Gegensatz zu ihnen steht, und so viel wir sehen, nur den Herakles verherrlicht hat. Dieser war auf unbekannten Wegen aus dem Peloponnes, wo großentheils mit ihm die griechische Sagenpoesie begonnen hat, die in ihren ältesten Gestaltungen auch noch bei Homer fortlebt, nach Böotien übergegangen, wie denn auch dort Herakles als der einzige unter den ältesten Sagenhelden die Erhebung unter die Olympischen Götter erfahren hat. Die allgemeine und unvergleichliche Wirkung der durch Aöden und Rhapsoden an Hauptfesten mancher Orte, an Gastmählern und Versammlungsorten Jahrhunderte hindurch umhergetragenen Homerischen Dichtungen erkennt man fast ebenso deutlich als an ihrem Einfluß auf alle folgenden Hauptarten der Poesie, an den überall zerstreuten Volkssagen

29) Meine Kl. Schriften 4, 139.

über Gründung von Tempeln, Städten und anderem Eingreifen in die örtlichen Verhältnisse.

Unvermeidlich scheint es daß aus der hochfliegenden dichterischen Vorstellung von den Achäischen Helden Glaubensmeinungen erwuchsen, und schon vor Hesiodus mögen an manchen Orten die Todtenehren mancher der ersten Homerischen Helden über das Maß des allgemeinen Todtendienstes der Geschlechter hinausgegangen seyn: sicherlich nahm nunmehr das Wort Heros eine neue und höhere Bedeutung an; ganz natürlich ging diese auch auf die ältesten und berühmtesten Namen der Sagen, wie Tantalos, Pelops, Jason über, die erst von nun an auch eine halbgöttliche Würde zu dem Glanz und Ruhm ihrer Namen hinzuerhielten. Je mehr die Zahl und Verehrung solcher neuen Heroen zunahm, um so fester setzte sich der Glaube an eine Mittelmacht zwischen den Göttern im Himmel und den aus den Gräbern und dem Hades fortwirkenden Kräften göttlich bevorzugter unsterblicher Geister. Sehr wichtig ist dabei, daß mit den Homerischen Helden der Begriff der Kraft und der Großthaten, der ἀρετή verknüpft war, wie denn auch damit im Zusammenhang Aristoteles in der Ethik, auf Sagen hinweist, wonach aus Menschen, deren Tugend einen ungewöhnlichen Grad erreicht hat, Götter werden (7, 1).

Neben den allgemein berühmten ältesten Namen waren in jeder Völkerschaft oder Landschaft ihr eigene gefeierte Namen oder von Familien heilig gehaltene Gräber, deren inwohnende Geister nunmehr zum Theil wenigstens natürlicherweise auch zu der neuen erhöhten Geltung und Mächtigkeit aufstiegen. Nur selten mögen die Ausnahmen gewesen seyn, daß ein Heros innerhalb unbestimmterer Gränzen wirkte, wie Achilleus über die seiner Insel nahen Gewässer, während die Götter über der ganzen Fläche des Oceans walteten, wie Arrian bemerkt (Peripl. Pont. Eux. p. 23 Hudson). Dagegen wurden freilich manche Heroen an verschiedenen Orten verehrt. Die Zahl der Familienheroen vermehrte sich hauptsächlich durch die

patriarchalische Form einer ganz nach dem Muster einer wirklichen über das ganze Land ausgebreiteten und organisirten Familie, wovon wir in Attika das größte Beispiel sehen [1]). Denn die dortigen vier Phylen, die sich in je drei Phratrien oder Trityen, sowie diese in je dreißig nicht blutsverwandte, sondern bürgerliche Geschlechter (γένεα) theilten, feierten ihren besonderen Gottesdienst (sacra privata), und Heroen, mehr oder weniger aus Tradition oder nach Umständen beliebig angenommen und von Delphi bestätigt, standen an der Spitze einer jeden Abtheilung. Die Heroen des ganzen Landes zusammengenommen bildeten daher eine göttliche Macht, die aus der dunkeln Tiefe hervor in Gefahren und Unglücksfällen Schutz und Hilfe und überall Gutes (τὸ ἀγαθὸν) senden konnte. So ist es gekommen, daß die inländischen Heroen (ἐγχώριοι) neben den allgemeinen Göttern der Nation im Himmel angerufen werden konnten. Das älteste Zeugniß dafür daß dieses in Attika geschah, giebt uns ein Drakonisches Gesetz und daß ein ähnlicher Gebrauch sich in anderen Staaten gebildet habe, ist aus vielen Stellen der Alten zu ersehen. Das Drakonische Gesetz bestimmte nach Porphyrius (de abst. 4 fin.), daß die Bewohner Attika's auf ewige Zeit und unverbrüchlich die Götter und die vaterländischen Heroen gemeinsam und nach väterlichem Brauch verehren sollen und einzeln nach Vermögen mit Stille und Erstlingsfrüchten und jährlichen Kuchen. Der aufgeklärte Solon verbot die Antastung der Gräber durch strenge Strafgesetze [2]) und ihm gebot das Delphische Orakel, ehe er den Kampf gegen Salamis beginne, den Heroen Periphemos und Kychreus auf dem Ufer zu opfern [3]) (ἐναγίζειν ist gemeint). Nicht wir, die Götter und Heroen haben es gethan, sagte Themistokles vom Siege über

---

1) Böckh zuletzt im C. J. Gr. T. 2 p. 650 ss. Aeschyl. Trilogie S. 297 Nachtrag S. 181. 2) Cic. de legg. 2, 26.
3) Plut. Sol. 9.

die Perser [4]). Von Herodot wird der Salaminische Sieg den Göttern und Heroen beigemessen (8, 19). Auch bei Thukydides lesen wir: „zu Zeugen will ich machen die Götter und die einheimischen Heroen" (4, 87), so wie bei Herodot; bei Xenophon: „anflehend die Götter und Heroen" (Cyrop. 2, 1, 1). Auch Demosthenes spricht von Göttern und Heroen, die das Attische Land inne haben (pro cor. §. 146). Pindar läßt in Aegina die Heroen mit Zeus die Stadt beschützen (P. 8, 142). Aus Polybius ist die den Arkadern allein eigenthümliche gesetzmäßige Ordnung bekannt, daß die männliche Jugend bis zum dreißigsten Jahr auf die Götter und Heroen Päane und Hymnen singen mußte [5]). Am Neumond wurde in Athen den Göttern, Tages darauf den Heroen geopfert. Wie durchgedrungen im allgemeinen Bewußtseyn diese enge Verbindung war, sieht man aus dem Schwur bei Göttern und Heroen und aus dem Gebrauch bei der Mahlzeit zwischen der Spende an Zeus, der Here Gemahl, und der des Zeus Soter die der Heroen auszubringen nach Aeschylus in den Epigonen, und bei Sophokles, wie aus der Anführung des Hesychius unter τρίτος κρατήρ zu schließen ist, oder überhaupt ihnen den zweiten Becher zu mischen nach Plutarch (Qu. Rom. 25).

Um auf die Attischen Heroen wenigstens etwas näher einzugehen, so ist von Heroen der alten vier Phylen meines Wissens keine Spur, da die Eponymen derselben, die vier Söhne des Jon, Teleon oder auch Geleon, Aegikores, Argades und Hoples bloß Geschichtswerk zu seyn scheinen. Als aber Klisthenes nach der Vertreibung der Pisistratiden die vier auflöste, und zehn geographische Phylen errichtete, gebrauchte er die Politik, da diese Auflösung ohne Zweifel religiösen Anstoß gab, und nahm das Delphische Orakel zu Hülfe. Er schlug diesem hundert Namen vor, wovon neun von He-

4) Herod. 8, 109.

5) Bei Athen. 14 p. 626 b.

roen Athens, Erechtheis, Aegeis, Pandionis, Leontis, Akamantis, Oeneis, Kekropis, Hippothoontis, Antiochis und einer von dem Heros der Nachbarinsel Aeantis ausgewählt wurden [6]) so daß ein besonderer Cult derselben als Eponymen nicht zu vermuthen ist. Doch standen ihre Statuen vor dem Rathhause der Fünfhundert und dem Prytaneum im Keramikos. Die alten Culte der Geschlechter, welche nach der neuen Verfassung unter die Demen aller Landestheile vertheilt wurden, aufzuheben, und ihren religiösen Verband zu zerreißen, würde sehr unpolitisch gewesen seyn. Viele Demen trugen selbst den Namen von Heroen alter in ihnen vermuthlich vorherrschender Geschlechter. Ein Grammatiker nennt den Araphen [7]) einen der hundert Heroen, was sich auf die von Herodot (5, 69) angegebene ursprüngliche Eintheilung jeder der vier Phylen in zehn Demen bezieht, deren Zahl zu Strabons Zeit sich auf 174 belief und nach in neuerer Zeit entdeckten Inschriften noch weit höher gestiegen ist. Den Heros Kolonos nennt Sophokles (Oed. Col. 59), den Heros Dädalos des Demos Dädalidä Simonides in einem Epigramm, den Iphistios des Demos Hephästiadä Hesychius, den Echelos des Demos Echelidä derselbe und einen Tempel (ναός) Stephanus Byz., den Heros Marathon, Sohn des Apollon, Suidas, Tithras, gleichnamig mit dem Demos, wird Sohn des Pandion genannt [8]), Philäos, nach dem der Demos Philaidä, von Mehreren Sohn des Ajas und der Lysis. Von Phrearos, einem berühmten Heros, hieß nach Stephanus der Demos Phrearoi. Den Heros Phalereus verehrte der Hafenort Phaleron nach Clemens: sein Xoanon war auf den Schiffen. (Protr. 2, 2, 40 p. 35).

Außer den Heroen, welche Eponymen der Phylen wurden, werden Kodros nach der bekannten Geschichte bei Polyän (1,

6) Jul. Poll. 8, 110; Demosth. Epitaph. §. 27—31; Pausan. 1 5, 2. 3; und 10, 10, 1. 7) Demos der Aegeischen Phyle, Harpocrat. Bekkeri Anecd. 1, 441. 8) Schol. Aristoph. Ran. 386.

18), Aegeus nach Pausanias (1, 22, 5), und viele Andere genannt, als Kothos bei Strabon mit Kekrops, Kodros, Aeklos und A. (7, p. 321). Von Kranaos und Jon nennt Pausanias nur ein Denkmal. Ein Panops hatte nach Hesychius Tempel, Statue und eine Quelle, die auch Platon im Lysis erwähnt. Akademos oder Hekademos war der Heros des schattenreichen Gymnasium seines Namens, welchen Eupolis (nicht im Ernst) Gott nannte [9]), Plutarch aber Heros (Thes. 32). Ein Heroon des Theseus und Pirithoos auf Kolonos nebst denen des Oedipus und des Adrastos, nennt Pausanias. Doch mehr entspricht der großen Bedeutung der auf ihn bezüglichen Sagen das Theseion, welches ihm unter Kimon errichtet wurde, indem man die Versetzung seiner Gebeine von Skyros damit verband Olymp. 77, 4, weit entfernt, nach seiner in Athen geltenden Aehnlichkeit mit Herakles, von der häufigen Schwindelei, die so manchen Heros in einen Gott verwandelte [10]). An seinem Feste, den Theseen, wurden die Armen gespeist, worüber mancherlei gemeldet wird. In seinem Tempel fanden die Flüchtlinge eine Zuflucht nach Hesychius. Auch wurde der Hekale, die ihn aufgenommen haben sollte, geopfert [11]). Eigenthümlich ist der Heros Echetlos oder Echetläos nach der Sage, daß eine Erscheinung (φάσμα), ein Mann mit dem Pfluge in der Schlacht, worin auch Heros Marathon beistand, viele Feinde erschlagen habe [12]). Diese

9) ἐν Ἀστρατεύτοις bei Diog. Laert. 3, 7. 10) Die Stellen über diese Sache s. in dem Theseion von Roß 1852 S. 26 f., der diesen Tempel, die Freude jedes Besuchers von Athen, gewiß mit Unrecht dem Ares zutheilen wollte. 11) Plut. Thes. 14. 12) Paus. 1, 32, 4. Auch das Gemälde des Panänos in der Poekile enthielt außer dem aus der Erde aufsteigenden Theseus, (der nach Herodot dem Heere vorschritt. Vgl. Plut. Thes. 35) und dem Heros Marathon den Echetlos (1, 15, 4). Zoega glaubte ihn zu erkennen an einer etrurischen Urne Bassir. Taf. 40, wozu ich in der Uebersetzung bemerkt habe, daß derselbe Gegenstand achtzehnmal an Urnen von gebrannter Erde in der Sammlung

Wundersage scheint den Sinn zu haben, daß das Landvolk die Pflugschar zum Schwert gemacht habe. Auch den Töchtern des Leos, die sich, als das Orakel zur Abwendung einer Hungersnoth oder Seuche von ihrem Vater, dem Heros Leos, dieses Opfer forderte, hingegeben hatten, wurde in Athen ein Temenos und Tempel geweiht, das Leokorion genannt. Den Harmodius und Aristogeiton erhob ein Volksbeschluß zu Heroen, wovon später noch andere Beispiele vorkommen, das bekannte Skolion aber versetzt sie als nicht Gestorbene auf die Inseln der Seligen zu Achilleus und Diomedes. Einer der wichtigsten Attischen Heroen, Buzyges, der den Pflug mit Ochsen bespannte, wie in Eleusis Triptolemos, der Stammheros des uralten priesterlichen Geschlechts der Buzyges, wurde auch Epimenides genannt, wie Servius sagt nach Aristoteles (Georg. 1, 19). So war der Heros Hesychos angenommen von einem Geschlecht, den Hesychiden, die einen oben bei den Semnen erwähnten ehrwürdigen Dienst hatten. Theseus soll nach Plutarch im Theseus (17) in Phaleron dem Phäar und Nausithoos, den mythischen Schiffern, je ein Heroon errichtet haben, eine schöne Aufmunterung für die Schifffahrenden.

Wenn auch das religiöse Athen gesegneter mit Heroen gewesen ist, als irgend ein anderes Griechisches Land, so fehlten doch keinem selbständigen Staatswesen seine Heroen. In Sparta strahlt Menelaos hervor, der oben schon unter den Homerischen Heroen vorkam. Die fünf Sparten oder Archegeten wurden genannt: Echion, Udäos, Chthonios, Hyperenor und Pelor [13], Namen, deren drei erste auf Autochthonismus, die beiden anderen auf das Gewaltige hinspielen.

Fünfzahl auch der Aeoliden und der Phoroniden gibt

---

der Florentinischen Gallerie und in dem Institut zu Bologna mehrmals und nur mit Eteokles und Polynikes an Urnen vorkomme. Vgl. auch Stackelbergs Gräber S. 3. 13) Paus. 3, 4, 3; Sch. Apollon. 3, 1179.

Hesiodus an; so auch fünf Krethiden. Die Tyndariden als die Heroen behaupteten natürlich das große Ansehen, das ihnen als Dioskuren angestammt war. Ihre Bilder wurden von Sparta einst den Italischen Lokrern geliehen. Diese ließen in ihrer Schlachtreihe einen Platz offen für den Oiliden Ajas, welcher in ihrer Schlacht gegen die Krotoniaten kurz vor Olymp. 65 den feindlichen Anführer unheilbar verwundete, woran andere Sagen sich knüpften [13]). In der von den Tarentinern geweihten Statuengruppe von Onatas und Kalynthos waren auch die Heroen Taras und Phalanthos [14]). Daß auch in Kreta Heroen im Krieg angerufen wurden, bezeugt Diodorus (5,79 fin.) Der in verschiedener Weise vorgestellte Beistand der Heroen erinnert an christliche Sagen. Als die Spanier in dem Königreiche der Ungläubigen vordrangen unter Anrufung des heiligen Jakobs, leitete dieser auf einem grauen Schlachtroß den Angriff und schlug die Anbeter falscher Götter in die Flucht. Im ersten Kreuzzuge glaubten sie oft die Engel und Heiligen in der Schlacht an ihrer Seite zu sehn. In Sparta kommen bei Pausanias vor mit einem Heroon: Pleuron, Alkon, Kyniska, Wagensiegerin, die Söhne des Hippokoon, Hipposthenes, dieser mit einem Tempel. Den Hipposthenes verehrte man nach dem Orakel dem Poseidon zu Ehren, weil er viele Wagensiege davon getragen hatte (3, 15, 5). Ferner nennt Pausanias dort Kadmos und die Nachkommen des Oeolykos, Amphilochos, Kleodäos, Hyllos, Oebalos und Telekles. Aber ein Tempel soll (gleich) nach seinem Tode nach Herodot, was nicht eben glaublich ist, dem Lykurgos erbaut worden seyn (1, 66); daß ihm und zwar ihm allein jährliche Opfer gebracht worden seyen, bezeugt Ephoros bei Strabo (8, p. 366), als einem Gott, sagt Plutarch im Lykurg (31); den Tempel sah auch Pausanias (3,16, 5). Auch in Inschriften wird Ly-

13) v. Paucker in der Archäol. Zeitung 1847 S. 100 ff.
14) Pauf. 10, 13, 5.

kurgos $\vartheta\varepsilon\acute{o}\varsigma$ genannt (C. J. n. 1341; 1362; 1256). Dieser sein Name erklärt sich durch den Delphischen Spruch, der unten erörtert werden wird. Was Nicolaus Damasc. sagt, daß man ihm einen Altar errichtete und jedes Jahr als Heros opferte, enthält in Altar und Heros einen Widerspruch.

Auch die Messenischen Heroen werden von Pausanias ziemlich vollständig erwähnt seyn. Bei der Gründung von Messene durch Epaminondas wurden sie gemeinsam herausgerufen Mitbewohner zu seyn; am meisten Messene, die Tochter des Triops, nach dieser Eurytos (von Oechalia) und Aphareus mit seinen Söhnen, die Herakliden Kresphontes und Aepytos. Vorzüglich und von Allen wurde Aristomenes hervorgerufen (4, 27, 4.), dessen Grab mit einer Säule darauf mit Stieropfer zu besonderen Sagen Anlaß gab (4, 32, 3.)

In Arkadien werden von Pausanias manche Denkmäler genannt, bei denen fortgesetzte Heroenehren nicht erwähnt werden, wie bei denen, die mit Herakles gegen Elis gekämpft haben sollten (8, 15, 3). Dagegen wurden diese in Phigalia auf der Agora den in einem Polyandrion ruhenden Oresthasiern jährlich erwiesen (8, 41, 1), und in Pallantion wird ein Tempel des Pallas (als οἰκιστής) mit Marmorstatuen von ihm und des Euandros genannt (8, 44, 5). Bei dem Grab des Aepytos ist bemerkt, daß Homer (Il. 2, 604) es erwähne, obgleich der mit Steinen rings umfaßte Erdhügel nur klein, aber in jener Zeit wohl ausgezeichnet gewesen sey (8, 16, 2). In Mantinea war ein Heroon des tapfern Podares, das drei Generationen vor Pausanias auf einen gleichnamigen Abkömmling des Heros übergetragen wurde (8, 9, 5).

Das Buch über Achaja enthält nichts von Heroen. Die Eleer spendeten nach Pausanias den Heroen und deren Frauen so viele im Elischen und bei den Aetolern geehrt werden (5, 15, 7). Pelops kommt weiter unten vor. Hippodamia hatte eine Area, wo ihr jährlich die Frauen opferten (6, 20, 4). Dem Augeas und Aetolos wurden die Enagismen fortgesetzt

(5, 4, 1. 2.) In Argos wurden dem Phoroneus noch zur Zeit des Pausanias Enagismen dargebracht, und Perseus hatte ein Heroon zwischen Mykenä und Argos (2, 18, 1. 2, 20, 3): dieser wurde auch in Seriphos und Athen verehrt. In der nahen kleinen Stadt Kleone war ein Grab des Opheltes und Altäre standen in den umhergezogenen Schranken (2, 15, 3). In Epidauros wurde die Messenische Heroine Hyrnetho, Tochter des Temenus, Gattin des Deiphontes gefeiert (2, 28, 3), und die auf dem Hyrnethion gewachsenen Oelbäume und andere wurden nicht zum gemeinen Gebrauch verwandt. Am denkwürdigsten ist Hippolyt in Trözen, wegen des an ihm haftenden Zuges primitiver Sitteneinfalt und des schönen Gebrauchs der Trözenischen Jungfrauen, die in seinem Tempel vor der Hochzeit ihre Locken niederlegten. Der Tempel sollte von Diomedes gestiftet seyn, hatte ein glänzendes Temenos und man läugnete die Sage der Tragiker über Hippolyts Tod und zeigte, obgleich man ihm jährlich opferte und er einen Priester hatte, sein Grab nicht, das man wußte, wie Pausanias sagt (2, 32, 1). Ein Denkmal von ihm zeigte man in Athen, ein Heroon in Sparta (1, 22, 1. 3, 12, 7).

Die kleine schöne Insel Aegina, so ausgezeichnet durch frühe Blüthe, Handel und Reichthum und viele von einer Familie einheimischer und von Pindar und anderen Dichtern besungene Kampfsieger und den größten Bildhauer vor Phidias, hatte auch, wie Isokrates sagt, Halbgötter, denen wohl Niemand andere vorziehen möchte (Euag. p. 213), an Aeakos, dem Sohne des Zeus, dem frommen und gerechten, der durch sein Gebet den langentbehrten Regen herabgezogen hatte, dem Todtenrichter, und seinen Söhnen. Pindar verbindet mit Zeus den Herrscher Aeakos, Peleus, Telamon und Achilleus (P. 8, 99). In dem Aeakeon wurden die Siegeskränze aufgehängt.

In Megara wurden bei dem Jahresfeste des Alkathoos, wie bei so vielen anderen Kampfspiele gefeiert nach Pindar (J. 7, 67). Das Heroon erwähnt Pausanias (1, 43, 4).

Auch wurde im Megarischen den im Perserkrieg Gefallenen ein Stier als *ἐνάγισμα* geopfert nach der Inschrift, die uns das lange Epigramm des Simonides überliefert hat, n. 167 p. 159 in Schneidewins Ausgabe. Von einem Sohne des Adrastos, Aegialeus, der im zweiten Thebischen Kriege umgekommen und von den Verwandten in Pege begraben worden, war in Pege im Megarischen ein Heroon, *Αἰγιάλειον* [15].

Die Böoter werden von dem Komiker Platon wegen ihrer Heroenverehrung verspottet. In Platää nennt Pausanias neben dem Altar des Zeus Eleutherios ein Heroon der Platäa (9, 2, 5), also wohl nur aus der Zeit der Eleutherien und des großen Siegsgefühls. Die Platäer hatten nach Plutarch sieben Heroen: Androkrates, Leukon, Peisandros, Damokrates, Hypsion, Aktäon, Polyidos (Aristid. 11). Clemens sagt, daß das Orakel in der Persernoth diese Heroen (er nennt nur vier) anzurufen geheißen habe (Protrept. p. 26 Sylb.). Androkrates hatte nach Herodot sein Temenos am Fuße des Kithäron bei der Quelle Gargaphia (9, 25), das Heroon nennt Thukydides (3, 24).

Die in der Schlacht gefallenen Platäer wurden alljährlich an einem merkwürdigen Feste, woran auch sie Enagismen oder *αἱμακουρίας* empfingen, also als Heroen, wie nach Pausanias (1, 32, 5) die zu Marathon Gefallenen, zum Mahle herbeigerufen, zum Mahle des Zeus und des chthonischen Hermes. Dieß wurde noch zu Plutarchs Zeit beobachtet (Aristid. 21). Ein Heroon des Iolaos, der auch in Sardinien geehrt wurde, war vor dem Prötischen Thore von Theben und der Pelargo wurde als Stifterin der Kabirischen Weihen ein trächtiges Thier geopfert jenseits des Flusses Dirke [16]. Das Heroon der Alkmene in Theben aber nennt schon Pherekydes (Anton. Lib. c. 33).

---

15) Paus. 1, 44, 7. 16) Paus. 9, 23, 1. 9, 25, 6. Iolaos in Sardinien 10, 17, 4.

Bei den Lokrern stammten Geschlechter auch von Heroinen ab. Noch in der Erzählung von dem Kriege der Gallier gegen Delphi werden unter anderen Wundern die Erscheinungen der Heroen Hyperochos, Laodokos, Pyrrhos und Phylakos, einem eingeborenen Delpher, angegeben von Pausanias (10, 23, 3).

In Charadra Altäre, nach den Einen der Dioskuren, nach den Anderen einheimischer Heroen (10, 33, 3). In Ambryssos und Antikyra gleichnamige Heroen (10, 36, 2).

Auch den Völkerschaften und Landschaften wurden Urväter gleichlautend von ihnen abstrahirt gegeben, ganz nach der Art primitiver Geschichtsanschauung, die uns aus dem alten Testament, aus Saxo Grammaticus und sonst her bekannt genug ist. Den Griechen eigen ist, daß sie mit diesen ausgedachten Personen häufig auch Gräber und Heroenehren verbanden. Dieß freilich ist wohl nur in späteren Zeiten, unter Begünstigung des delphischen Orakels, da man immer eifriger wurde, den älteren ein neues Heroon hinzuzufügen, aufgekommen. Kranaos und Jon hatten nach Pausanias in Attika nur ein Denkmal. Aber in Mantinea war nach demselben das Grab des Arkas, des Sohnes der Kallisto neben dem Altar der Hera, nachdem man auf Befehl des Orakels seine Gebeine, die mit Opfern gefeiert wurden, eingeholt hatte (8, 9, 2). Ein Heroon des Lakedämon, als Sohnes der Taygete, erwähnt derselbe (3, 20, 1), das des Leler (3, 12, 4), und daß dem Phokos, Sohne des Sisyphiden Ornytion, Andere sagten, dem Xanthippos, einem großen Kriegsmann, als dem Archegeten des Städtchens, in Daulia von den Phokern alle Tage das Blut von den Thieren, die sie selbst verspeisten, durch eine Öffnung in das Grab gelassen wurde (10, 4, 7): wo Phokos vermuthlich in späterer

Zeit eingedrängt worden ist, von dem und der Antiope nur ein Denkmal weiterhin erwähnt ist (10, 32, 6). Der Parnassos hatte seinen Namen von einem Heros Parnassos, der zum Vater den Poseidon und zugleich „wie andere der sogenannten Heroen" einen sterblichen Vater hatte (10, 9, 1). Dem Minyas wurden in Orchomenos Kampfspiele gehalten, die bei Pindar vorkommen; Pausanias nennt dort das Grab des Minyas (9, 38, 3). Der Landstrich Aegialeia war nach Pausanias benannt von dem Autochthonen Aegialeus. Den umgekehrten Fall, daß ein großes Land von einem mythenreichen und bedeutsamen Namen benannt worden ist, bietet uns Pelops dar. Ihm wurden an seinem Grab am Alpheios große Blutspenden als einem Heros dargebracht, welche Pindar erwähnt (Ol. 1, 90), was Pausanias als fortbestehend und geleitet von den jährlichen obersten Behörden bezeugt, indem er die Sage anführt, daß Herakles als sein Abkömmling im vierten Glied, ihm zuerst geopfert habe, der von den Eleern vor den anderen Heroen in Olympia so sehr, als Zeus vor den anderen Göttern geehrt werde, und das Pelopion rechts von dem nördlichen Eingang des Zeustempels beschreibt (5, 13, 12).

Die zahlreichste Klasse ist die der Gründer von Städten, besonders Kolonieen, aus der historischen Zeit, deren Namen und Heroenehren, indem sie großentheils nach den Städten selbst benannt sind, nicht immer gleich alt, als die Gründungen zu denken sind. Eckhel hat nach Spanheim (de pr. num. 1, p. 562 ss.) einen Catalogus heroum, heroidum, conditorum, personarum illustrium, aus Münzen entworfen in der Doctrina numorum 4, 347—351 mit vorausgehender Einleitung [1]). Der gewöhnliche Name der abgebildeten Stifter auf

1) Eine Reihe von Eponymen, Stadtheroen als Kydon, Kyzikos auf Münzen Raoul Rochette Mon. inéd. p. 245.

den Münzen ist *Κτίστης*, so wie der Titel einer zahlreichen Klasse von Schriften, welche die Gründungssagen enthielten *κτίσεις* war, *οἰκιστής* allein auf den Münzen von Kroton und *ἀρχαγέτας* auf denen von Tauromenium und Enna. Sagenhafte Stifter nach dem Namen der Städte finden sich nicht auf Münzen oder nur etwa ausnahmsweise, wie etwa Byzas, der zwar zur Argonautenzeit Byzantion gegründet haben soll, aber auch für die Megarische Stiftung der dreißigsten Olympiade auf den Münzen beibehalten wird. So wurde in Abdera von den ausgewanderten Teiern der Klazomenier Timesios als der frühere Gründer und Heros verehrt, den die Thraker vorher aus dem Besitz gesetzt hatten [2]). Dagegen verehrten nach Cicero die Bewohner von Alabanda ihren Alabandos heiliger als irgend einen Gott (N. D. 3, 1). In Argos war nach Herodot ein Hieron des Argos (6, 75) und ein dichter Hain (6, 78), den auch Pausanias erwähnt (3, 4, 1). Chäronea war gegründet von Chäron, dem Sohn des Apollon und der Thero [3]).

Elatos, Sohn des Arkas, war der Stifter von Elateia [4]). Dem Heros Kerillos wurden, gleich anderen Stiftern, jährliche gymnische Leichenspiele gefeiert in Kerilli, im Bruttischen [5]). Ein Heros Kyrnos fehlt auch nicht der gleichnamigen Insel [6].) Lampsakos hatte eine Heroine, nachmals durch Volksbeschluß Göttin, der sie noch zu Plutarchs Zeit opferten [7]). Die Marathonier rühmten, daß ihr Marathon von den Griechen zuerst Gott genannt worden sey, so wie Herakles [8]). In Paträ war das Grab des Patreus neben dem Tempel der Athena und seine Söhne standen mit ihm auf dem Thore [9]). In Tenedos

2) Herod. 1, 168. 3) Plut. de curios. 1.
4) Paus. 10, 34, 3. 5) C. J. n. 32. 6) Herod. 1, 167.
7) De mul. virtut. h. v. s. Hist. fr. p. 111 Ol. 31. In einer Inschrift bei Chandler (n. 79) wird ein Mädchen zur *νέα ἡρωΐς* erklärt wegen der Würde ihres Vaters durch Senats- und Volksbeschluß.
8) Paus. 1, 32, 4. 9) Paus. 7, 20, 2.

wurde Tennes, der Sohn des Kyknos für den heiligsten Gott gehalten[10]). Sein Marmorbild mit dem Beil als Heros und Gesetzgeber von Tenedos.

Der Glaube war, daß die Götter und Heroen bei den städtischen Opfern und Festen der Städte, welche sie gestiftet, oftmals unsichtbar erschienen[11]) und wie alt und verbreitet dieser Glaube gewesen sey, dürfen wir daraus schließen, daß nicht wenige Kunstwerke unsichtbar erscheinende Götter darstellen, wie namentlich Phidias in dem Panathenäenzug als Beschauer des Festes. Daß bei der bildlichen Darstellung die Unsichtbarkeit der sichtbar dargestellten Götter von dem Beschauer nicht verkannt werde, wurde vorausgesetzt, wie die alte Kunst seinen Kenntnissen und seiner Ueberlegung mancherlei zugetraut hat.

Heroisirung historischer Personen.

Nachdem durch die Persersiege Ideen und Phantasie überhaupt den höchsten Aufschwung erhalten hatten und auch der Heroenglaube neue Kraft gewonnen hatte, verstieg sich bald die begeisterte Verehrung auch zu den glänzendsten Männern der Neuzeit. Insbesondere hob Sparta die Helden zu den Heroen empor. Dort waren Denkmäler des Leonidas, und des Pausanias, des Siegers bei Platää und ein Kenotaph des Brasidas, der im Peloponnesischen Krieg bei Amphipolis in Thrakien gefallen war und dort nach Thukydides Heroenopfer aus Dankbarkeit erhielt[1]). Man hielt jährlich Reden auf sie und feierte ihnen Kampfspiele[2]). Die Gebeine des Leonidas waren von Pausanias vierzig Jahre nach dem Tode eingeholt.

10) Cic. N. D. 3, 16. In Verr. 2, 19. 11) Dio Chrysost. or. 33, p. 23 Reiske, der auch or. 39 p. 155 sagt, daß Nikäa Götter und Heroen zu Stiftern erhalten habe. 1) Thuc. 5, 11. Aristot. Eth. Nic. 5, 7 (10). 2) Paus. 3, 14, 1. Ringkampf, *παγκράτιον* C. J. n. 1421, n. 1417.

Dem Miltiades opferten die Chersonesiten als ihrem Gründer (*οἰκιστής*) und widmeten ihm einen gymnischen und Reiterkampf nach Herodot (6, 38), während die Athener ihn mit Eifersucht nur im Gemälde ehrten. Den Kimon rieth das Orakel, befragt in einer Hungersnoth, zu verehren als einen Vollendeten (*κρείττονα* [3]).

Als Heros wurde Gelon verehrt nach Diodor (11, 48). Hieron hatte in Katana als Gründer heroische Ehren erzielt und sich, um sie in einer so großen Stadt zu erlangen, bis zum Tode da aufgehalten Ol. 78, 2. Die zurückkehrenden Katanier aber warfen seinen Grabhügel auseinander [4]). Dem Dion beschlossen die Syrakuser heroische Ehren [5]). Theron, Tyrann, von Ol. 73, 1—76, 4, wurde nach seinem Tode als Heros verehrt; daß ihm nach einer sehr beliebten Regierung heroische Ehren dekretirt wurden, bezeugt Diodor (11, 53): der Einfluß der Tyrannis ist merklich in Sicilien. Auch Timoleon wurde jährlich nach einem Beschluß der Syrakuser mit gymnastischen und musischen Spielen gleich nach seinem Tode geehrt und es wird ein Timoleonteion genannt [6]).

Bescheiden erscheinen die Ehren des Demosthenes in Kalauria und anderen Orten Griechenlands gegen die glänzenden des Philopömenes und Aratos. Ueber Philopömenes sagt Diodor [7]): außer den von der Gesammtheit der Achäer ihm zuerkannten „gottgleichen“ Ehren, widmete ihm seine Vaterstadt ein Stieropfer (ein großes Festessen) und ließ die Jugend Lobreden und Hymnen auf ihn vortragen.

Aratos Olymp. 142, 1. In Sikyon Opfer am Tage, wo er die Stadt befreite, am fünften Däsios d. i. Anthesterion, *σωτήρια*, durch den Priester, *θυηπόλος*, des Zeus Soter und

---

3) Der Rhetor Nausikrates bei Plut. Cim. fin. 4) Diod. 11, 49. Strab. 6 p. 412. 5) Diod. 16, 10. 6) Plut. Timol. p. 255. Corn. Nep. 5. 7) Exc. Vales. p. 301.

an seinem Geburtstage, wo er seinen eigenen Priester hatte. Die Dionysischen Künstler sangen zur Laute, der Gymnasiarch führte die Knaben und Epheben bei der Procession, der Rath kam darauf bekränzt und von den anderen Bürgern wer wollte[8].

Natürlich waren auch unter den Wettsingern bei ihrer wunderbaren Beliebtheit manche Heroen[9], deren auch besonderer Beziehungen, als der Heilung wegen einige angeführt worden sind. Von anderen mag es genügen den einen Euthymos zu nennen. Er sollte Olymp. 74 in Olympia als Faustkämpfer gesiegt haben, und Pausanias erzählt von ihm, außer Geschichten in Olympia, wo seine Statue von Pythagoras besonders sehenswerth war, eine Sage von ihm aus Temessa, wo er nachher einen Dämon, dem zur Buße für einen alten Frevel eine Jungfrau ausgeliefert wurde, besiegt und diese gefreit haben sollte (6, 6, 2. 3). Die Mähre von der Besiegung des Dämon in Temessa kennen auch andere[10]. Dem Euthymos wurde in Olympia geopfert, weil sein Bild dort und in Lokri an demselben Tage vom Blitz getroffen worden sey[11].

Heroen der Geistesthätigkeiten.

Orpheus. Sein Haupt wahrsagte in Lesbos[1], Halbgott

---

8) Plut. Arat. c. 53. cf. Polyb. 8, p. 523. ἡρῷον Paus. 2, 8, 2. cf. 9, 4. Die Opfer erhielten sich noch zum Theil dreihundert Jahre nach seinem Tode. 9) Lucian Anachars. 10 — τὸν δὲ νικήσαντα ἰσόθεον νομιζόμενον. 10) Strab. 6 p. 255. Ael. V. H. 8, 18. Suidas s. v. Die Reaction gegen den alten volksmäßigen Dämon von Temessa scheint den Euthymos wegen seiner Aufsehen machenden ansehnlichen Stärke und Berühmtheit benutzt zu haben. Nach dem allgemeinen Charakter dieser Volkssagen ist zu vergleichen Koröbos von Megara; entfernter auch der Heros Lybas in Sybaris bei Pausanias. 11) Plin. 7, 48.

1) Lucian. adv. Indoct. 11 Philostr. V. A. 4, 14, 151.

bei Athenäus (14 p. 632 c) wie auch sein Grab in Lesbos Hygin erwähnt (P. A. 2, 7); einen Tempel desselben in Thrake erwähnt Konon, zuerst Heroon, dann Tempel (44. 45).

Dem Linos wurde auf dem Helikon jährlich vor dem Feste der Musen ein Todtenopfer gebracht [2]).

Zu Eumolpos beteten nach Suidas die Eumolpiden und Keryken.

Ueber Homer als halbgöttlichen Heros und Ahnherrn des Geschlechts der Homeriden, nicht dem Blute nach, sondern einer bürgerlichen Genossenschaft in Chios, so wie über sein Grab und Opfer in Jos [3]), sey es mir erlaubt, zu verweisen auf meinen Epischen Cyklus (1, 157 — 182). Auch in Argos wurde Homer göttlich verehrt, nach dem Verfasser des Streites zwischen Homer und Hesiodus. In Smyrna, der von Antigonus und Lysimachus erbauten Stadt, nachdem die alte vierhundert Jahre öde gelegen hatte, war in einer viereckigen Stoa ein Tempel und Grab des Homer errichtet worden, das Homereion [4]).

Auch Ptolemäus Philopator errichtete dem Homer einen Tempel.

Auch über die Gräber des Hesiodos, außer dem in Askra, in Naupaktos, Oeneon und Orchomenos, will ich hier nicht wiederholen, was ich vorlängst ausführte in der Abhandlung über den von ihm hergeleiteten Stesichoros [5]). Leicht ergibt sich, daß mit diesen Heroengräbern auch die Fortübung Hesio-

---

2) Paus. 9, 29, 3. 3) Kl. Schriften 8, 284.

4) Strab. 14, p. 646. Im modernen Smyrna rühmt man sich eines Grabmals des Homer, jenseits der herrlichen Ebene an dem Berg nicht allzu hoch hinauf, vermuthlich wegen seiner Größe, guten Erhaltung und schönen Aussicht, wegen deren auch ein Römer ein Grabmal für sich oben darauf gesetzt hat. Sicher mit Unrecht hat man dieß Grab auf dem merkwürdigen Relief mit der sogenannten Apotheose Homers angedeutet finden wollen. 5) Kl. Schriften 1, 154—158.

dischher Poesie verbunden war. Unter den Beispielen, daß Ermordung der mit Todtenopfer gefeierten Heroen erfunden wurde, um zu erklären, daß man im Besitz der Gebeine des heiligen Grabes sey, ist keines merkwürdiger [6]), als das des Neoptolemos in Delphi.

Pindar nennt den Neoptolemos den Zerstörer von Ilion, indem er seiner Tödtung mit dem Messer durch Machäreus gedenkt (Nem. 7, 34 — 43). Wenn wir uns so in die Ansichten sehr alter Zeit zurückversetzen, so errieth der aufgeklärte Euripides diese nicht oder verwarf sie, indem er jenen Mord eine Schmach den Delphern nennt in der Andromache.

Strabon sagt, das Grab in einem Hain sey ihm auf Befehl des Orakels errichtet worden, wahrscheinlich weil er getödtet worden, als er die Tempelschätze angriff; und wie die Sage wolle, sey dieß von einem Delpher Machäreus geschehen, weil er Strafe forderte für die Tödtung seines Vaters (durch Apollon und Paris) 9, p. 421 a. Die in längst veralteten Vorstellungen begründeten Motive ahnete man nicht.

Nach den beiden Heroen Homeros und Hesiodos nimmt die Verehrung großer Männer im Tode einen sehr verschiedenen Charakter an. Zwischen der litterärischen auf uns gekommenen Behandlung jener beiden Namen nach ihrem altvolksmäßigen Gebrauch und den historisch bekannten Dichtern liegt eine sehr lange Zeit: waren sie doch eigentlich nicht Eigennamen eines Individuums, sondern Bezeichnung eines Standes im Asiatisch-Aeolischen und Jonischen, die der Vereinigung einzelner Gesänge zu größeren Ganzen, in Böotien und dem Nachbarlande nur des Sängers überhaupt (wie ἠσιεπής), weßhalb dem Homeros nachmals allerlei Reisen und Lebensverhältnisse angedichtet wurden, während wir über die verschiedenen Zeiten und die vier verschiedenen Arten Hesiodischer Poesieen nicht die

6) Kl. Schriften 2, 237.

geringste Sage vorfinden, sondern nur Hesiodus-Gräber verschiedener Orte verzeichnet finden.

Daß den Archilochos die Parier ehrten, die Chier den Homer, führt Aristoteles neben einander an in der Rhetorik (2, 23, 11). Das Denkmal des Pindar in Theben und das der Korinna in Tanagra ist bekannt genug[7]). Aeschylus war ansehnlich bestattet in Gela, und in seinem Leben ist bemerkt, daß die Tragoeden ihm Todtenopfer brachten. Heroische Ehren sind für keinen der genannten zu vermuthen. Aber immer leichtsinniger wurde seitdem alles Religiöse behandelt. Dem Sophokles verlieh nach Istros im Leben des Sophokles, ein Volksbeschluß die Heiligkeit eines Heros und jährliche Opfer.

Unter den Sehern hat keiner größere und längere Berühmtheit behauptet, als Amphiaraos, der, als er sich aus der Niederlage im ersten Thebischen Kriege retten wollte, von der Erde aufgenommen wurde auf der Attischen Grenze bei Oropos. Dem Melampus war im Megarischen ein Heroon gesetzt, und es wurde ihm jährlich ein Fest mit Opfern gefeiert; doch erkannte man ihn dort nicht an als Heros[8]). Ein Feld des Sehers Teneros nennt Pausanias (9, 26, 1).

Unter den Gesetzgebern steht billig voran Lykurgos, der aber oben schon vorgekommen ist. Auch war in Sparta ein Heroon des weisen Chilon[9]). Dem Bias heiligten die Priener ein Temenos[10]).

Von Zaleukos, dem Lokrischen Gesetzgeber führt Clemens von Alexandrien an, daß er göttlich verehrt werde, gleich anderen Gesetzgebern (Strom. 1. p. 303); von Charondas dasselbe Jamblichus (Vit. Pythag. 38). In Syrakus erhielt Diokles, der kräftige Staatsmann gegen Ende des fünften

7) Paus. 9, 23, 2, 8) Paus. 1, 44, 7 und 8,
9) Paus. 3, 16, 4. 10) Diog. L. 1, 78.

Jahrhunderts v. Chr. Heroenehren und einen Tempel, der unter Dionysius niedergerissen wurde [11]).

Ganz besonders bei der Verehrung der Philosophen ist religiöser Anstrich einer ernsten Feier als rein formel zu betrachten. Von den Abderiten soll Demokrit als Gott verehrt worden seyn [12]). Von Altären des Anaxagoras ist die Rede [13]); von einem Tempel sogar des Sokrates. [14]) Dem Platon setzte Aristoteles einen Altar [15]). Seine Mitbürger, die Stagiriten, bauten dem Aristoteles einen Tempel und feierten ihm ein Fest, Aristoteleia, für die Wohlthat des Wiederaufbaus ihrer Stadt durch Alexander. Apollonius von Tyana errichtete Antoninus ein Heroon [16]), Philostratus im Leben desselben nennt Tempel und Heiligthum und spricht von vielen Bildern in den Tempeln (1, 5. 8, 29.) Der fromme Proklos erwies jährlich den Attischen Heroen und Philosophen und seinen Freunden die Todtenehren der Reihe nach [17].)

Als ärztlicher Heros wurde Toxaris, der mit Anacharsis zu Solons Zeit nach Athen gekommen seyn soll, verehrt, wie aus Lucian im Skythen bekannt ist, und eine Stelle bezeichnete sein Grab, die man immer bekränzt fand. Es kommt auch τοξαρίτεια vor, vielleicht nur bezüglich auf die Todtenopfer, die Lucian als bestehend erwähnt (ἐντέμνουσι). Man nannte ihn auch den Heros Arzt oder den fremden Arzt [18]). Einen Tempel des wunderthätigen Abaris, der unter Andern orakelte und durch Zaubergesänge Krankheiten heilte, auch von Sparta eine Pest vertrieb, nennt Strabon (11, p. 531). Dem Arzt Aristomachos errichteten die Athener einen Tempel nach Demosthenes (de falsa leg.) Die Smyr-

11) Diod. 13, 35. 12) Diog. L. 9, 36. 13) Ael. V. H. 8, 19. 14) Marini Vit. Procli c. 10 cf. p. 87 Note. 15) Ammonius im Leben des Aristoteles mit den Epigrammen. 16) Dio Cass. 77, 18. 17) Marini V. Procl. c. 86. 18) Hesych. Ἰατρός. —— ἢ ἥρως ἀρχαῖος. Demosth. pro Cor. 270, 10. Lobeck Aglaoph. 2, 1171.

näer erklärten den Arzt Markus Artorius Asklepiades seiner Geschicklichkeit wegen als Heros unter Kaiser Augustus. Zu wahrhaft heroischem Ansehen erhob sich nur Hippokrates von welchem Plinius sagt, daß Griechenland ihm gleiche Ehren beschloß als dem Hercules (7, 37), was veranlaßt scheint durch die Sage in den unächten Briefen des Hippokrates (p. 771 Kühn), daß die Athener ihm gleiche Gaben als dem Herakles und dem Asklepios dargebracht hätten: und dieß hängt zusammen mit der Sage der Athener, daß er zur Zeit der großen Pest in Athen gegenwärtig gewesen sey. Auch Lucian sagt, Hippokrates geruhe sich opfern zu lassen, wie denn der Arzt Antigonos bei einem eine Elle hohen Hippokrates eine Lampe brennen lasse und ihm jährlich opfere. (Philops. 21). Die Gesundheit ist ein so allgemeines Bedürfniß zum Lebensgenuß, daß der Aberglaube nicht müde wurde, den Hülfsbedürftigen neue Helfer nachzuweisen. Wir sehen den Wunderthäter dieser Art in dem Heros Protesilaos auf dem Chersones und die von Ilion nach Theben versetzten Gebeine des Hektor scheinen dieselben Kräfte geübt zu haben [19]. Aber auch die Statue eines Olympiasiegers, des Polydamas heilte die Fieberkranken in Olympia, der Faustkämpfer Theagenes in Thasos [20]. Am schreiendsten mißbrauchten die Leichtgläubigkeit der Menge die Privat-Jatromanten, zu deren Ahnherrn Apis, als *ἰατρόμαντις*, bei Aeschylus erhoben erscheint. Als ein Makedonischer Dämon, zu dem sie für die Kranken beteten, wird von Hesychius Darrhon genannt.

Auch Erfinder wurden hier und da als Heroen geehrt, wie Derkylos, der der Netze, in Arkadien [21]; oder Entdecker, wie der Hirt Pirodaros, der einen Marmorbruch

---

19) Lucian. Deor. conc. 12.

20) Lucian. l. c. wie auch Pausanias erwähnt (6, 11, 3).

Grat. Fal. Cyneg. 100—107 Wernsdorf Poet. Lat. min. 1, p. 239.

entdeckt hatte und deßwegen Euangelos genannt wurde[22]. Aletes, der Entdecker der Silberbergwerke, wurde deßhalb göttlich verehrt. Ein Hügel bei Neu-Karthago wurde nach ihm benannt[23]. In Ephesos wurden Barbilleia eingesetzt zu Ehren des Astrologen Barbillos[23a].

Unter den hier noch anzufügenden Ständen möchten die Talthybiaden die angesehensten seyn. Ihr Ahnherr, der Herold des Agamemnon, hatte ein Hieron zu Sparta zu Herodots Zeiten (7, 134), und nach Pausanias Grab und Blutspenden zu Sparta und in Aegion (7, 23, 7. 3, 12, 6). Eines Heros Daitas, des Mahls bei den Troern soll Mimnermos gedacht haben[24]. In Sparta verehrten sie außer dem Daiton, die Weinschenken den Keraon, und die Bäcker für die Phiditien den Matton.

Heroen durch Laune und Aufwallung.

Das Volk von Segesta errichtete einem erschlagenen Fremden, dem schönsten Manne seiner Zeit, ein Heroon auf seinem Grabe; nach Herodot (5, 47).

Einer Polykrite, welche durch kluge Benutzung der Verliebtheit eines feindlichen Generals die Vaterstadt gerettet hatte, brachten die Narier jährlich Todtenopfer[1].

Heroen uneigentlich.

Bei der großen und bunten Menge der Heroen sowohl

---

22) Vitr. 10, 2 extr. 23) Polyb. 10, 10. W. Humboldt. Urbewohner Hispaniens S. 74. 23a) Dio Cass. 66, 9. cf. Ignarra, de Palaistra Neapolit p. 76. 24) Demetrios bei Athen. 4, p. 174. Vgl. Herod. 6, 60. 1) Parthen. 9.

als der Dämonen, und da sie die Haupteigenschaft einer übernatürlichen Kraft mit einander gemein hatten, ist es häufig geschehen, daß Heroen genannt werden, deren Namen nur eine empfehlenswerthe Eigenschaft ausdrückt, aber einen Verstorbenen nicht vermuthen läßt, obwohl die Legende aushelfen konnte, indem sie eine Person dazu dichtete. Einen Heros Teichophylax, Mauerwächter, nennt Hesychius, einem Heros Phylakos, Wächter, war nach Pausanias zu Delphi bei dem Hieron der Athena Pronöa, ein Heroon mit Temenos geweiht (10, 8, 4.). Herodot sagt, daß die Heroen Phylakos und Autonoos, Wacht und Verstand, einheimische, Delphische Heroen, die ein Temenos bei dem Tempel des Apollon hatten, (was mit dem der Pronöa sich vereinigen läßt) gegen die Perser erschienen (8, 39). Den Ehrennamen: Wächter der Stadt gibt auch ein Epigramm dem Androklos, einem Stadtgründer, das nach Traumeingebungen diesen in Priene zu verehren vorschreibt [1]. Als die wackern Vorsätze der Stadt Psophis erscheinen die Heroen Promachos und Echephron, deren Heroa zur Zeit des Pausanias nicht mehr ansehnlich waren (8, 24, 3). Nach Clemens rieth die Pythia den Platäern in der Hitze des Perserkriegs zu opfern dem Androkrates, Demokrates, dann Kykläos und dem Leukon, was zum Theil wie figürlich klingt (Protr. 2, 2, 40 p. 35). Die entflohenen Sklaven in Chios hatten einen Heros Eumenes, sie brachten ihm die Erstlinge von dem entwandten Gut, und der Name Eumenes scheint zu bedeuten, daß sie ihn als wohlgesinnt und mild gegen sich betrachteten und seinem Beistande vertrauten. Aber auch den Herrn gab er im Schlaf Warnung und sie opferten ihm dann wo das Heroon war. Was erzählt wird, er sey Drimakos, ein Haupt im Sklavenkrieg und selbst ein Entlaufener, scheint Legende zu seyn (μυθολογοῦσι) [2].

Einem Heros Pediokrates zu opfern sollen in einem

1) C. J. Graec. N. 2907. 2) Theopomp. bei Athen. 6 p. 266.

unfruchtbaren Jahre die Anwohner von einem Orakel der Paliken in Sicilien angewiesen worden seyn [3]. Der Name drückt entweder Flurgebieter aus, oder vielleicht Feldbezwinger, was auf angestrengte Bearbeitung der Flur hindeuten würde. So lag in der Verehrung der Aedoos, des Eleos und anderer Dämonen die Mahnung ihnen nachzufolgen: jetzt stand ein Heros dem Volke näher als ein Dämon, ein Begriff. So bedeutet der Heros Akratopotes in Munychia, welchen Polemon bei Athenäus nennt, wohl nichts anders, als der Dämon Akratos, nur sprechender, als Vorgänger, ermunternd oder Beispiel gebend. Neben einem Zeus Apomyïos kommt auch ein Heros Myïagros vor [4]. In den Sagen von der Stiftung Herakleas durch die Megarer und Böoter wird ein Idmon genannt, auf dessen Grabe die Pythia als dem Stadtinhaber (πολιοῦχος) zu opfern, den sie zu versöhnen vorschrieb [5]. Nach der Art der Griechen anzudeuten und errathen zu lassen, ist es gar nicht unwahrscheinlich, daß der Gott einen Heros Idmon, einen wissenden meinte, dessen Grab die folgsamen Ansiedler zu finden wußten und dem die allzeit fertige Legende eine Beziehung zu Orpheus leicht andichtete. Der Wissende, Unterrichtete, Erfahrene soll überall den zu treffenden Einrichtungen vorstehen. Den Heros Kyamites in Athen erklärt Photius (s. v.) gewiß richtig von den Bohnenwahlen. Jacchos selbst, der demokratische, führt diesen Namen bei Hesychius; aber dem Gott ein gleichnamiger Heros zur Seite gestellt, kommt auch sonst vor. Was Pausanias über die Bohnen und Kyamites sagt, scheint gänzlich verfehlt (1, 37, 3). Ein Heros Saos kommt vor als Sohn des Hermes Saos [6]. Ein Heros Sigelos ist daher entstanden, daß man bei den Heroengrä-

---

3) M. Alten Denkm. 3, 219. Ein sehr menschliches Institut, entflohene Sklaven mit ihren Herren zu versöhnen, ist von demselben Orakel ausgegangen. S. das. 218. 4) Götterl. 2, 214. 5) Schol. Apoll. Rhod. 2, 843 und 845. 6) Trilogie S. 217.

bern (ἡρῷα) stillschweigend vorübergehen sollte. Der natürliche Grund dieser Sitte war ohne Zweifel, daß man durch dieß Schweigen die hehren Todten (τοὺς κρείττονας) ehren wollte: das Volk aber wurde zu dieser Caeremonie durch das gröbere Motiv bestimmt, daß die Heroen bösartig seyen und den Vorübergehenden schadeten. Es scheint darauf schon Aeschylus nach dem von Hesychius v. κρείττονες angeführten Anfang eines Fragments aus den Aetnäerinnen Rücksicht genommen zu haben [7]. Ein Grab des Narkissos wurde Denkmal des Sigelos genannt, indem man stillschweigend dabei vorüber zu gehen erinnert wurde, um den schönen verliebten Jüngling durch Theilnahme zu ehren [8]. Ein Heros Hippokurios ist bei Hesychius. Astrabakos, in Sparta, von dessen Heroon Herodot spricht (6, 69), den auch Pausanias Heros nennt, eine dunkle Persönlichkeit, über die sich verschiedenerlei vermuthen läßt und manches gewiß falsch vermuthet worden ist, wird von Clemens nebst Menedemos, Dämon bei den Kythniern, genannt (Protr. p. 35 Pott.).

Die Verwechselung des Namens Heros mit Dämon hat auch Statt gefunden mit Dämon in der ganz verschiedenen Bedeutung, wonach der in den Aether nach der Trennung vom Leibe aufsteigende Menschengeist nach philosophischen Begriffen seit Heraklit und Platon vielfach bis in späte Zeiten Dämon genannt wurde. Platon selbst unterscheidet ganz richtig *θεὸν ἢ δαίμονα ἤ τινα ἥρωα* (Leg. 5, p. 738 d) und Dämonen (göttliche), Heroen und Menschen (Crat. p. 397 d). Auch Pythagoras unterschied nach Athenagoras Götter, Dämonen und Heroen (Leg. p. 28). Aber schon Zenon nennt die von dem Körper gelösten Seelen Heroen, wenn Diogenes L. richtig angibt, der aber auch sagt, daß Pythagoras dieselben Dämonen oder Heroen nenne, was er vermuthlich nur aus späteren Pythagoreern entnommen hat.

---

7) Alciphron Ep. 3, 58 *τρέμω ἐνδακὼν τὸ χεῖλος, ὥς οἱ τὸν Σιγηλὸν ἥρω παριόντες* Meineke Comic. 2 p. 429 fr. 2. 8) Strab. 9 p. 404 a.

Auch Philon läßt die Griechen diese Geister in der Luft Dämonen und Heroen nennen (De mundo). Ganz unrichtig läßt Plutarch die Menschen in Heroen und die Heroen in Dämonen übergehen (de def. or. c. 10.), sowie er auch die Dämonen oder Seelen des Thales, Pythagoras, Platon und der Stoiker und Heroen als gleichbedeutend annimmt (De Plac. Philosoph. 8). Uebrigens läßt auch schon Aeschylus den Schatten des Darius als Dämon aus der Erde hervorrufen (Pers. v. 623): und hebt dadurch die dämonische Gewalt eines verstorbenen Sterblichen stärker hervor, gewiß ohne ihn über die Klasse der Heroen emporrücken zu wollen. Nur fehlerhaft dagegen ist es, wenn Clemens den Menedemos bei den Kythniern, den Kallistagoras bei den Teniern einheimische Dämonen (ἐπιχωρίους), und daneben dann den Anios bei den Deliern (vielmehr Lesbiern), der wirklich in die Klasse der Dämonen gehört (Protrept. p. 12), Heros nennt. Ein Heroon des Stephanephoros in Athen scheint mit der Münze in Verbindung gestanden und die Münzgewichte in sich enthalten zu haben [9]. Ein Heros Euodos, der guten Weg gibt, neben einem Pan Euodos, der es auch gethan hatte, in zwei Epigrammen in Apollonopolis, jetzt Edfu, in dem Spicilegium Epigrammatum im Rheinischen Museum 1849, 7, S. 618. Herodes Attikus setzte einen Heros Polydeukion oder Polydeukes als Aufseher und Wächter über eine Menge Kunstwerke, an den er die Flüche gegen die Beschädiger richtete [10].

Entwicklungsgeschichte.

Eine Reihenfolge in dem Glauben und der Bedeutung oder Geltung der Heroen zu bestimmen ist schwer, zumal auch wegen der großen Menge und Verschiedenheit der immerhin im Allgemeinen vielfach ähnlichen Gemeinheiten. Wie nach der Erhebung der Homerischen Helden in den Hesiodischen Welt-

---

9) C. J. Graec. n. 123 §. 4, p. 168. 10) C. J. n. 989 p. 542.

altern die größten alten Verstorbenen oder Sagenhelden zur positiven oder staatlich zur halben Vergötterung gelangt seyen, ist dunkel, da keine Spur in der Litteratur darauf hinweist. Das angeführte Drakonische Gesetz verbürgt, daß diese neue und große Epoche entschieden war. Groß ist der Unterschied zwischen der Versetzung der größten Helden auf unbekannte Inseln, wo sie das Leben in seligem Genusse nur fortsetzen, aber die Menschen fortan ohne allen Zusammenhang mit ihnen nur als eine poetische Idee angehen, und solchen, die den Tod leiden, aber zum Lohn ihrer Tugend halbgöttliche Ehren empfangen und unter der Erde halbgöttlich in die menschlichen Dinge einzuwirken fortfahren. Der Uebergang von der einen Vorstellung zu der anderen kann nur durch ernste Betrachtungen vermittelt worden seyn. Es läßt sich denken an die, daß das Elysium für die Zeit nicht glaubhaft genug gewesen sey, noch weniger die Versetzung der Leiber dahin, die nach dem Tode am natürlichsten der Erde zufallen. Es kommt hinzu, daß der uralte Todtendienst den Geist als fortlebend voraussetzte und ein Schattenbild der Person und einen gewissen Zusammenhang der Geister mit den noch lebenden Ihrigen zu glauben geneigt machte. Von der Menge dieser Geister wurden nunmehr als Heroen diejenigen ausgezeichnet, welche man Halbgötter nannte, etwa mit der Idee, welche Seneca ausdrückt: paucis humanum vivit genus. Aber hierin lag ein starker Rückschlag auf das frühere System, welches nur Götter als Halbmenschen kannte. Durch dieses Verhältniß wird es klar, warum nur die Griechen Heroen haben konnten. Die Idee, daß höhere Geister unter der Erde im Dienste des Zeus auf die Oberwelt einwirkten, ist die des zweiten Weltalters, aber hiezu kam nunmehr, daß diesen halbgöttliche Ehren erwiesen, Opfer dargebracht wurden, wie den Göttern, untergeordnet nur durch die Art der Darbringung. Der Name dieser Opfer ἐναγισμὸς bedeutet ungefähr consecratio und dieser Name so wie der Gebrauch im Allgemeinen ist überall derselbe.

Dieß scheint darauf zu führen, daß die neue positive und überall gleiche Stiftung nothwendig dem Delphischen Orakel zugeschrieben werden muß. Dessen hierarchischer Wirkungskreis erhielt dadurch eine Erweiterung ins Unbestimmte. Aber es möchte unbillig seyn hierin allein die Absicht der neuen Stiftung zu suchen. Es lassen sich mit ihr bessere priesterliche Zwecke verbunden denken, zu befördern nach dem Geist und der Bildung des Zeitalters die Frömmigkeit, staatliche Festigkeit, den höheren Begriff von dem Wesen und der Würde des Menschen. Unverkennbar ist es dagegen, daß auch bösartige und der Veredlung der Menschen sehr ungünstige Züge der Hierarchie, schädliche Einflüsse auf die Sitten der Stadtbewohner aus dieser neuen Stiftung durch die Vermehrung des äußeren Gottesdienstes ausgehen mußten. Denn wenn dieser mit Glanz und Pracht und mit vielen Lebensgenüssen verbunden ist, so leidet darunter unvermeidlich die Einfalt, Stille und Erhebung des Innerlichen. Mußten schon die Opfer und Feste den Cultus der großen Götter im hohen Grade aus dem Geistlichen in das Weltliche herabziehen, so mochten die Gebete, Hymnen und Päane, gerichtet selbst an die vornehmsten Heroen, und die pünktlichste Beobachtung des in allem Speciellen so sehr ausgebildeten Ritus wenig im Stande seyn der Anziehung der kleineren und besonders der allgemeinen Opfermahle, der Wettspiele, Processionen und Weihgeschenke ein Gegengewicht zu halten. Wie sehr die Leidenschaft der Kampfspiele verbreitet und gestiegen war, kann man sich kaum recht anschaulich machen und schon aus Pindars Siegesliedern ist bekannt, wie viele derselben den jährlichen Heroenfesten zufielen. In anderer Art hatten auch die Opfer eine natürliche, von dem religiösen Sinne sehr verschiedene Macht über den sinnlichen Menschen. Es ist bemerkenswerth, daß dieser Reiz, diese Seite des Götterdienstes in der alten Litteratur fast gar nicht berührt wird. Es schien wohl nicht fein oder als leicht zu mißdeutende Satire von dem Antheil des materiellen, des im Ganzen doch ehr-

würdigen Cultus zu reden. Es macht sich daher eine Stelle des Pausanias bemerklich (10, 4, 7), wo er sagt, daß die Phoker einem Heros Xanthippos zu Tronis in Daulia täglich opferten „indem sie das Blut durch eine Oeffnung (*δι' ὀπῆς*, wofür sonst *βόθρος* gesagt wird) in das Grab eingossen, das Fleisch aber war zu verwenden Gebrauch". Hier fand also, da die Opfernden von allen Seiten täglich herkommen konnten, ein gemeinsames Mahl nicht Statt. Dieß aber war sonst wohl allgemein der zweite Theil des Opfers. Die Thiere waren natürlich nach der Größe der feiernden Kreise verschieden und bestanden wohl ziemlich regelmäßig in Ziegen (*ἔντομα μήλων*), die auch dem Delphischen Orakel in Ueberfülle zugeführt wurden, und in Ochsen. Nach Athenäus (4, 149c) wurde in Phigalia den Heroen ein großes Stieropfer bereitet und an dem Mahle nahmen die Sklaven Theil, wie denn *βουθυτεῖν* bei Enagismen nicht selten vorkommt. Solon beschränkte die Trauer und verbot einen Stier zu opfern und mehr als drei Gewänder beizulegen.

Die Blüthezeit des Heroenglaubens scheint die der Siege von Marathon, Salamis und Platää gewesen zu seyn. Am frühen Morgen vor der Schlacht von Salamis beteten die Griechen zu allen Göttern, riefen die Aeakiden zu Mitkämpfern an und riefen aus Salamis den Telamon und Ajas herbei und schickten ein Schiff an Aeakos und die Aeakiden [1]. Nach Plutarch glaubten die Athener die angerufenen Aeakiden bewaffnet erscheinen zu sehn (Them. 15). In Delphi verfolgten örtliche Geistergestalten die Helden der Perser, als sie das Heiligthum plündern wollten [2]. Unterstützt hat diese Richtung sichtbar das Delphische Orakel, auf dessen Anweisung die meisten Legenden von dem Culte der Heroen zurückgehen. Bemerkenswerth ist die Sage von Onesilos, welchem die Ama-

---

1) Her. 8, 64. 2) Her. 8, 37. unter vielen anderen Wundern Diod. 11, 14.

thusier, weil er sie belagert hatte, den Kopf abgeschnitten und diesen über dem Thor aufgestellt hatten, daß nachdem darin Bienen sich angebaut hatten, das Orakel den Kopf zu bestatten und dem Onesilos als einem Heros jährlich zu opfern rieth, was noch in der Zeit des Herodot fortgesetzt wurde (5, 114). War die Absicht die Rohheit der geübten Rache zu sühnen? Den Bewohnern von Agylla oder Caere gebot dasselbe ein Vergehen durch Heroenopfer, die ebenfalls zu Herodots Zeit noch bestanden, zu sühnen (1, 167). Oftmals mag in die Legende der unzähligen Heroen auch die Berufung auf die Pythia hineingedichtet worden seyn, weil von ihr die Geltung und Autorität ausging, wie von dem Mittelpunkte der Kirche die Heilig- und Seligsprechung ausgeht. Delphi selbst hatte neben seinem Tempel nur das Grab des Neoptolemos und einen Heros Phylakos, beweist aber seine hohe Achtung des Heroendienstes auch durch sein von Pindar berührtes Fest der von dem Gott eingeladenen Heroen, die zu verschiedenen Zeiten sich an ihn gewandt hatten, die ξένια [3]). Aristophanes sagt zwar in den Tagenisten [4]): „wir opfern ihnen durch die Enagismen wie Göttern und gießen ihnen Spenden aus und rufen sie an das Gute heraufzusenden"; vermuthlich aber hatte seine Comödie, Heroes, wahrscheinlich aus Olymp. 91, nicht zum Hauptzweck den Heroencult zu befestigen. Als Beispiel der Deisidämonie der Athener führt Aelian an, daß sie einen, der eine kleine Steineiche von einem Heroon abgehauen, mit dem Tode bestraften [5]). Mit dem religiösen Aberglauben

3) Dissen zu Pind. Nem. 7, 46. p. 447. 4) Aristoph. Fragm. ex rec. Gu. Dindorfii p. 185, der das Fragment willkürlich einem Dichter der mittleren Komödie gibt. In Gaisfords Stobaeus 121, 18. ist die Stelle in der lateinischen Uebersetzung, nicht im Griechischen Text.

5) V. H. 5, 17. Vielleicht standen bei einem Heroon ein oder ein paar Bäume wie jetzt bei einzeln stehenden Kapellen in Griechenland, um den Besuchenden vor brennender Sonnenhitze zu schützen, so daß man nicht gleich auf einen Hain oder Temenos zu schließen braucht.

verbindet sich so leicht Fanatismus, wovon Aelian noch ein anderes Beispiel hinzufügt. Je mehr das Innere erstorben ist, um so heiliger und so eifriger gehütet wird das Aeußere. Im östlichen Asien hat der Dienst der Heiligen die Anbetung der Götter fast verweht, wie v. W. Humboldt anmerkt (Kawisprache S. 166).

Wie sehr empfänglich auch der Griechische Geist für die Heroen und ihre Menge und Manigfaltigkeit war, wird bestätigt durch den eigenthümlichen neugriechischen Heiligendienst. Die große Anhänglichkeit der gemeinen Griechen an ihre Heiligen — so auch in Italien — können uns die Kraft und die glänzenden Feste des Heroendienstes erklären.

Das zunehmende Sinken des religiösen Sinnes ist sichtbar in dem immer häufiger werdenden Gebrauch, daß auch von Städten, die freilich alle gewissen Aemtern die höchste geistliche Gewalt innerhalb übertragen hatten, die Heroenwürde gelegentlich ertheilt oder das ἡρωΐζειν geübt wurde. So geschah z. B. in Amorgos, Lesbos, Anaphe, Thera und Kos [6]. Auffallender noch ist der einreißende Gebrauch, daß auch einzelne an der Grabstele den Ihrigen den Namen eines Heros oder einer Heroine beilegten, natürlich nicht in seinem vollen Sinn, welcher jährliche Opfer und halbgöttliche Kräfte einschloß, bei noch fortdauerndem eigentlichen Heroendienst, wenigstens wahrscheinlich an den meisten Orten. Häufig ist unter dem Namen geschrieben ἥρως χαῖρε oder ἥρως χρηστὲ χαῖρε, Letzteres auf den Grabschriften von Larissa, Pelasgiotis und Trika in Thessalien [7]. In einer Phokischen Grabschrift nennt ein Vater seinen früh verstorbenen Sohn Heros [8]. In Thera heroisirte ein Mann sein Weib [9], so wie in fünf

---

6) Ussing Inscr. Graec. 30—41. In den Inschriften von L. Roß ist ein solcher Beschluß des Demos von Methymna aus römischer Zeit n. 197, zwei von Amorgos n. 115 und 122 b, einer von Thera n. 203.

7) C. J. n. 1723, 6. 8) Ib. n. 1722. 9) Ib. n. 2471.

vorhergehenden [10]) Inschriften der Demos oder Rath und Demos einzelne Bürger. Daselbst auch ein Mann seine Auferzogene in den Inschriften von L. Roß (n. 251), ein Anderer sein Weib (n. 204); eine Mutter nennt ihren Sohn Heros, in Melos (n. 246 a). Auch in Böotischen Inschriften ist ἥρως χαῖρε häufig, was auch in Thessalien und in Karpathos sich findet. Unrichtig war die Meinung, daß dieß ἥρως auf Grabsteinen die Bedeutung: der Selige, ὁ μακαρίτης, habe, die ihm einige Philosophen gegeben haben sollen, durch Verwechselung mit δαίμων, dem in den Aether entrückten unsterblichen Geist. Es wäre unnatürlich ein letztes Lebewohl! zu sagen, nicht der von uns scheidenden geliebten Persönlichkeit, sondern dem abgeschiedenen Geiste. Dagegen läßt sich wohl denken, daß hier und da leichtsinnig geübte Heroisirung selbst unwürdiger Bürger von Seiten des Demos durch Einfluß von Parteien und Unordnungen und Willkürlichkeiten im althergebrachten Heroendienst, die Begriffe immer unbestimmter und freier gemacht hat, daß zuerst einzelne einflußreiche Bürger, denen die öffentliche Meinung nicht leicht widerstrebte, für sich das Recht einer Rangeserhebung sich herausnahmen, und daß dann der neue Ranges- und Ehrentitel, als Ausdruck zugleich innigster Liebe und Hochschätzung mehr und mehr üblich wurde, ohne Gefahr der Vermischung der neuen Bedeutung mit der alten im Dienst halbgöttlicher Heroen, welcher eine ebenso weite und unbestimmte, aber auf die menschliche Natur beschränkte vorausgegangen war.

Fr. Jakobs nimmt in der Einleitung zu seiner Uebersetzung der Heroika (1828) an, daß, so wie Lucian den Glauben an die Götter und die Mythen lächerlich zu machen suchte, so dagegen Philostratus, vielleicht seiner kaiserlichen Beschütze-

10) Ib. n. 2465—70. S. auch Böckhs Abhandlung über die Theräischen Inschriften in den Schriften der Akademie S. 51 ff. Franz, fünf Inschriften und fünf Städte in Kleinasien 1841, S. 5 über νέος ἥρως.

rin zu Gefallen, die Absicht gehabt habe, die fabelhaften Sagen des Alterthums zur Befestigung des wankenden Volksglaubens zu benützen, und glaubt, daß die ganze Anlage der Schrift diesem Bestreben angemessen sey. Dieß muß ich gänzlich bezweifeln, indem der Verfasser vielmehr die Heroen nur in dem besonderen Sinn der Troischen mit Nebenblicken auf die Thebischen, vollständig zusammenpaßt und einen Theil des Troischen Sagenkreises aus dem nachhomerischen Epos als ein historisches Ganzes faßt, das schon dem Homer bekannt gewesen sey und daß er selbst durch Auflösung vieler Widersprüche, durch Abläugnung, Zurechtstellung und willkürliche Verknüpfung nach freiester Vermuthung in seine rechten Fugen bringen müsse. Alle einzelnen Heroen dieses Kreises schildert er ohne auf den Heroencult anders als beiläufig Rücksicht zu nehmen und sein zehn Ellen langer Protesilaos, von dessen Heiligthum wir viel erfahren, ist eine nicht sowohl abergläubische als poetische Fiction, im Namen des Freundes und Lehrers des guten Winzers, durch dessen Mund Philostratus seine hier und da mit homerischer Gelehrsamkeit gewürzten Ansichten über die Heroen mittheilt. Selbst der Bericht über den Cultus des Freundes und Nachbarn von Protesilaos, Achilles, in Thessalien und auf der Insel Leuke ist viel zu sehr im Geiste Philostratischer Dichterei, als daß dabei auf eine volksmäßige Wirkung gerechnet seyn könnte. Selbst was im Eingang dem aufgeklärten Phönizier, der nicht an zehn Ellen hohe Menschen und überhaupt nicht an das Unnatürliche hatte glauben wollen, von dem Winzer entgegnet wird, hat mehr den Charakter der Novelle, verbunden mit antiquarischer Gelehrsamkeit, als der ernsten Belehrung und der hinter den Legenden von Opfern und Gebräuchen versteckten beschränkten Gottseligkeit.

Beiläufig zu bemerken, es ist der Mühe werth, den Charakter dieser Composition, worin die meisten der Troischen Heroen nach Ansicht und Gestalt portraitirt sind, zu vergleichen mit den Gemälden des Philostratus und zu prüfen, ob

derselbe Verfasser diese vielen, so übereinstimmend mit bekannten wirklichen Kunstwerken nur beschrieben oder selbst erdacht und komponirt haben möge, gewiß alsdann ein unvergleichliches Kunsttalent.

Die Vergötterung.

Wie Herakles, der Liebling und Stolz der Nation seit den frühesten Zeiten, von Stufe zu Stufe durch die Begeisterung zuletzt bis in den Olymp in die Mitte der großen Götter erhoben worden ist, und seine ausgedehnte Verehrung ist im zweiten Band nachgewiesen worden. Ein Hauptheld aus mehr als einem Homerischen Epos hat das Leben unsterblich auf einer unbekannten Insel fortgesetzt und in der Hesiodischen Dichtung von den fünf Weltaltern gehen die Helden, die Edlen und Führer überhaupt auf die seligen Inseln am Erdrand über als Halbgötter. Diese neue Klasse zwischen Göttern und Menschen, zu der natürlich nunmehr auch die den so ernannten Halbgöttern an Ruf, bei ohnehin schon in der Sage feststehender Abstammung von Zeus oder einem anderen Gott, ähnlichen Männer der Sage der Vorzeit sowohl als auch spätere beigezählt wurden, erweiterte nicht bloß den alten Götterglauben, sondern veränderte ihn nothwendig im innersten Wesen und allen Begriffen und Beziehungen. Und sehr verstärkt und begünstigt wurde diese neue Entwicklung dadurch daß die göttliche Verehrung des Herakles nach und nach neben und vor seinem Begriff und Cult als Heros sich mehr und mehr ausbreitete und erstarkte. Auch Asklepios erhob sich almälig zum Rang eines der großen Götter wie das Bedürfniß der Heilung in den Städten und die Bedeutung und Größe der Heilanstalten stieg, in dem Verhältniß, wie dieß nach dem Grade der sogenannten Civilisation der griechischen Staaten schon seit kurz vor dem Anfang ihres Sinkens und unter Königen und Kaisern bestand.

Dem Aufsteigen des Herakles zu dem Ansehen eines Got-

tes ist keine andere Erhebung ähnlicher als die des Amphiaraos, des Sohnes des Oïkles, aus dem Geschlechte des Melampus. Er ist als der Held der Homerischen Thebais, die von ihm, nach der Abhängigkeit des ganzen Planes auch einen besonderen Namen erhalten hat, als Unsterblicher daraus hervorgegangen, wie Achilleus aus dem Epos des Arktinos. Als frommer Ausleger des Willens des Zeus hatte er sich dem Kriegszug der mit Adrastos und Polynikes verbündeten Fürsten aus Argos gegen Theben widersetzt und da die List seiner falschen Gattin Eriphyle über ihn gesiegt hatte, in den Gründen von Nemea durch die Deutung eines schauerlichen Zeichens das Heer nochmals auf seinem, dem Willen des Zeus widerwärtigen Zuge vergeblich gestrebt aufzuhalten. Darum wurde er nach der Niederlage, während außer ihm nur Adrastos, der für den zweiten Krieg aufgespart werden sollte, auf dem Flügelroß sich rettete, allein von den sieben Führern am Leben erhalten und unsterblich (Diomedes wurde es wahrscheinlich im zweiten Kriege durch Athene). Als Seher wurde Amphiaraos statt an den Rand der Erde in ihre Tiefen lebendig versetzt, weil er aus ihr hervor göttlich wirken konnte durch Orakel, die er den auf ihrem Boden Schlafenden eingab, wie vielleicht schon Zeus auf der Höhe des Thessalischen Dodona den erdlagernden Sellen. Da er aber dem Tod entgehen sollte, so ließ Zeus sich die Erde spalten vor ihm auf der Flucht heimwärts und so fuhr er auf seinem Streitwagen nieder in den Aïdes, von dessen Göttern übrigens der Mythus ihn geschieden läßt, so daß er auf die Herrlichkeit seines göttlichen Orakels beschränkt bleibt. Der in den Schlund mit den Rossen und ihrem Führer stürzende Wagen war eine so eigene Erscheinung, daß die Stelle, wo das Orakel gegründet wurde, den Namen ἅρμα, Wagen erhielt. Die so berühmte in ihrer Art einzige Scene ist in unübertrefflicher Weise in einem, in der Nähe des Amphiaraïon selbst gefundenen Basrelief dargestellt, mit welchem auch eine unschätzbare kleine Rundfigur

in Erz, jetzt der Universität Tübingen gehörig übereinstimmt, und welches sogar in schöner Nachzeichnung in Pompeji gefunden wurde [1]. Nach Oropos an der Attischen Grenze, wo das Amphiaraïon am längsten Ruf und Ansehen behauptet hat, ist es aus dem Inneren Böotiens vorgerückt, so daß Pausanias sich nicht richtig ausdrückt, dort sey er angefangen als Gott verehrt zu werden, was dann auf alle Hellenen übergegangen sey (1, 34, 2). Von dem Reichthum des Tempels in Oropos an kostbaren Weihgeschenken gibt ein sammtböotisches Dekret eine Vorstellung [2]. Der dortige Tempel war dem zu Knopia im Thebischen nachgeahmt nach Strabon (9, p. 404a). Pausanias spricht von einer Stadt Harma im Gebiete der Tanagräer, welche dem Harma- oder Wagenniedergang, wo ihn die Theber behaupteten, widersprachen (9, 19, 4), und bekannt ist ein Amphiaraïon bei Theben, doch nicht in Potniä, wo in dem Temenos des Amphiaraos der Ort der Wagenverschlingung umgekehrt unnahbar heilig war [3]) gleich den vom Blitz getroffenen Gegenständen. Sophokles nennt den ἄναξ Ἀμφιάρεως, der nun unter der Erde alllebendig herrsche (El. 837). Dikaearchos nennt das Hieron des Zeus Amphiaraos [4]) wo Casaubon Διὸς wegcorrigiren wollte, weil Zeus als nicht seltner Beiname eines Gottes in späteren Zeiten nicht gegenwärtig war. Ein Altar in Oropos enthielt in fünf Abtheilungen Götter, Heroen und Heroinen [5]). Ein Tempel des Amphiaraos war auch in Argos [6]), ein Heroon, wie Pausanias sagt in Sparta (3, 12, 4), ein Altar in Athen und ein Orakel in Kilikien (1, 34, 2).

Epoche macht wie es scheint, die Anrede der Pythia an

---

1) Meine Alten Denkmäler 2, 172—184; Taf. 9, 15 f. 2) C. J. n. 1570. 3) Her. 8, 134. Paus. 9, 8, 2. Böckh Explic. Pind. p. 314. Strabo nennt auch Psophis (9. p. 399), Schol. Pind. Kronä (Ol. 6, 21). 4) Fuhr in seiner Ausgabe p. 222. 5) Paus. 2, 23, 2. 6) id. 1, 8, 3.

den in den Tempel tretenden Lykurgos, bei Herodot (1, 65), welche nach Plutarch sich unter den ältesten Urkunden in Sparta befand [7]), und deren Alter und Wichtigkeit der stetige und besonders auch officielle Gebrauch des Namens Gott von Lykurgos bestätigt. Die Pythia sagt: „Du kommst, o Lykurgos, zu meinem fetten Tempel, lieb dem Zeus und allen Bewohnern der Olympischen Häuser. Ich suche, ob ich dich prophetisch als Gott ansprechen soll oder als Menschen; aber noch mehr hoffe ich als Gott, o Lykurgos". Niemand wird heute dieß Orakel als dem Lykurgos selbst ertheilt ansehen: aber sehr wahrscheinlich ist, daß es sehr lange vor Herodot aus den Unterhandlungen sehr geschickter königlicher Theoren von Sparta mit Delphi hervorgegangen ist in der Zeit, als die Kraft und Blüthe der Lykurgischen Staatsordnung, die uns Tyrtäus bewundernd schildert, auch der wohlmeinendsten delphischen Hierarchie, mit deren Unterstützung sie zu Stande gekommen war, empfehlungswerth genug erscheinen konnte. Durch die Erhebung des Lykurgos als Gründers wurde ihr die höchste Autorität und Gültigkeit ertheilt. Bemerkenswerth ist die diplomatische Feinheit der Pythia. Wenn sie von einem Heros oder Halbgott gesagt hätte daß er mehr oder eher Gott, als Mensch sey, also ausgezeichnet vor allen anderen Heroen, so konnte dieß keinen Anstoß geben und könnte kaum eine Neuerung genannt werden. Aber der Titel θεός hebt den Lykurgos in eine andere Klasse, in welche Herakles und Amphiaraos nur durch in den religiösen Glauben aufgenommene Mythen eingegangen waren. Sie hatte auch nicht den Muth sich geradeaus zu erklären, sondern durch das erkünstelte Schwanken versteckt sie die Zweideutigkeit einen Menschen seiner Handlungen wegen, die vielleicht unter den Umständen der Zeit wun-

---

7) adv. Colot. p. 1116 s. Die häufigen Wiederholungen, besonders in den späteren Jahrhunderten verzeichnet Davis zu Maximus Tyrius p. 72, Reiske.

derbar weise, mannhaft, redlich und von den glücklichsten Folgen begleitet gewesen waren, mit einem Gott zu vergleichen und ihn Gott zu nennen [8]). Man sieht, die Politik hatte schon zu dieser Zeit in der delphischen Hierarchie ein verderbliches Uebergewicht erhalten. Daß seit dieser Zeit almälig mehr und mehr die Pythia ohne besondere Rücksicht auf theologische Begriffe zu nehmen, kleineren Städten allerwärts das Vergnügen gewährt haben möge ihren Heros etwa Gründer Gott nennen zu dürfen, wird man sich leicht denken. Es konnte jener Orakelspruch, der als glänzendes Aushängeschild des Spartischen Staates allgemein bekannt wurde, nicht ohne Einfluß bleiben auf die nachmals häufige und immer mehr zunehmende Verwirrung und Entwürdigung des Namens eines Gottes. Bei Gelegenheit der Verzeichnung vieler Heroen sind davon beiläufig eine Menge von Beispielen angeführt worden, ich setze noch folgende hinzu: den Gott Autolykos, den Stifter von Sinope [9]), den Tlepolemos, den Stifter von Tirynth, den die Rhodier als einen Gott verehrten bei Pindar (Ol. 7, 77); den Penthilos in Lesbos [10]), den Eumelos in Neapel [11]). Sophokles läßt einen Landmann den Kolonos Gott nennen (Oed. Col. 65), welcher ihm anderwärts ein Heros ist. Als einmal die Verehrung von Heroen als Götter in Tempeln üblich geworden war, mögen an vielen Orten Enagismen abgekommen seyn, die aber vermuthlich an anderen der damit verbundenen Opferschmäuse und Agonen wegen sich erhielten so lange sie nach den Umständen konnten. Daß an vielen Orten auch die heroischen Ehren neben den göttlichen sich erhielten, wird insbesondere in Bezug auf Herakles von manchen Orten erwähnt und in Athen hat vermuthlich Theseus nicht aufgehört als

---

8) Nicht überzeugt hat mich die Erklärung meines gelehrten Freundes Keil Analecta Epigraph. 46 ss., wo eine große Anzahl von Heroen zusammengestellt ist. 9) Strab. 12, p. 546. 10) Steph. Byz. 11) Ignarra de phratriis p. 96.

Heros geehrt zu werden, weil ihm ein Tempel gebaut war. Hierdurch wurde er dem Herakles ähnlich, ebenso wie durch die Reihe seiner denen des Herakles entsprechenden Athlen und der Umstand, daß Kämpfe von beiden an den Friesen verbunden sind, muß wohl diesem vermutheten Gesichtspunkt der Athener zur Empfehlung dienen und den Widerspruch von Roß stark abschwächen. Götter wurden auch manche unter den Dämonen des Asklepios betitelt [12]). In welche Verwirrung im Volk die Götterbegriffe gerathen waren, zeigt, was die Apostelgeschichte von Paulus und Barnabas in Lystra erzählt (13, 14), daß ihnen bekränzte Stiere entgegengeführt wurden; den Paulus nennen sie Zeus, den Barnabas Hermes. Sollte eine Vergleichung gemeint seyn, so war sie durch die Demonstration wenigstens viel ausdrucksvoller als die schwankend naive der Pythia zwischen Lykurgos und einem Gott.

Nachdem schon seit der Zeit der Hesiodischen Heroen und des Hesiodischen Herakles unter den Göttern, der Götterbegriff in der Nation an Bestimmtheit und Kraft der Bedeutung nach und nach so viel eingebüßt hatte, die Religion zuletzt im Allgemeinen immer mehr äußerlich, die Denkart, mit Ausnahme der Weisen, der Aufgeklärten und Gebildeten, so wie der Abergläubigen, ganz weltlich geworden war, können wir nicht verwundert seyn seit dem Anfang der äußeren Angriffe auf die Ordnung und Unabhängigkeit der Staaten auch die Religion ihrem Wesen nach immer tiefer herabsinken zu sehen. Hat doch sogar Guizot neuerlich ausgesprochen, daß alles, was in der geistlichen und weltlichen selbst gesetzlich festgestellten Gewalt an die Grenze reiche „die Idee der Attribute Gottes erwecke.“ Nachdem in Amphipolis dem Brasidas als Befreier der Stadt Enagismen dargebracht worden waren, ist es wenig zu verwundern, daß Philipp aufgebläht von königlichem Stolz vielleicht nicht ohne Ironie über das Volk die Amphipoliten

12) Götterl. 2, 138 f.

sich als einem Gott opfern ließ. Widerlich ist es nur daß ihm nach der Schlacht von Chäronea in der Altis zu Olympia ein Philippeion errichtet werden konnte oder mußte, ein Rundbau mit Säulenumgebung mit Statuen von ihm, seinem Vater und Sohn [13]). Der Athenische Schauspieler Neoptolemos wurde gefragt, was er in den Werken von Aeschylus, Sophokles und Euripides vorzüglich bewundere. Er antwortete: er bewundere nichts von dem Allen; wohl aber, was er auf einem größeren Theater gesehen habe, wie Philippos bei der Hochzeit der Tochter Kleopatra mit den zwölf Göttern in Procession herumgetragen worden und der dreizehnte Gott geheißen habe, und Tags darauf im Theater ermordet und hingeworfen worden sey [14]). Von den Amphipoliten unterscheiden sich wenigstens die Athener, die den Redner Demades, der auf die Vergötterung des Alexander angetragen hatte, nachdem Pythias dagegen gesprochen, um zehn Talente straften. Daß Alexander bei seinen Lebzeiten unter die Götter versetzt worden, berührt der Redner Dinarch (or. in Dem. p. 102 Reisk.) und die Komödie Dionysalexandros von Kratinos würde viel Licht geben über den durch den Indischen Krieg Alexanders erregten Schwindel des Zeitalters.

Wir sehen, daß außer dem Triebe den größten Mann seiner Stadt aus dankbarer und begeisterter Verehrung oder den Gründer der Stadt, dieß wohl nicht ohne Selbstsucht und Stolz als einen Gott zu verehren, auch die durch die Kriegsmacht oder Eroberung oder Gefahr des äußersten Verderbens veranlaßte Furcht oder schmeichlerische Rücksichten Ursache geworden sind Sterbliche als Götter zu verehren. Das früheste Beispiel hiervon gibt die Zeit des gewaltigen Lysander, welchem Sparta im Jahre 407 v. Chr. nach den Siegen der Athenischen Flotte unter Alkibiades die Peloponnesische Flotte zuerst übergab, welchen Plutarch vielvermögender als irgend

13) Paus. 5, 20, 5. 14) Stob. Florileg. Tit. 96 p. 534.

einen Hellenen seiner Zeit nennt, welchen der jüngere Chörilos, der berühmte Antimachos von Kolophon, auch ein Antilochos und Nikeratos besungen hatten. Ihm pflegten die Samier, wie Duris in den Annalen der Samier erzählte, einen wahren Päan zu singen mit dem Schluß: *ἰὼ Παιάν* [15]), ihm zu Ehren nannten sie nach Volksbeschluß ihr größtes Fest, wie nachmals die Athener ihre Dionysien Demetria, ihre Heräen Lysandria wobei es doch auch an Zusätzen und Veränderungen der Cäremonien nicht wohl ganz fehlen konnte, was Plutarch ohne Zweifel ebenso aus Duris anführt wie daß ihm zuerst viele Städte (Kleinasiens) Altäre errichteten und wie einem Gotte opferten (Lys. c. 18). Es versteht sich von selbst, daß die Städte mit klarem Bewußtseyn Komödie aufführten, wie freilich auch bei den historischen Personen zugesprochenen Heroenehren, die aber Machthaber wie Lysander und viele andere sich als höchste Ehre gern gefallen ließen. Eine Ausnahme ist der edle Agesilaos auch darin daß er ablehnte sich auch nur Statuen oder gemalte Bildnisse die damals leicht als Götterbilder genommen werden konnten, in Städten Kleinasiens weihen zu lassen [16]), mit Verachtung der übertriebenen Ehrenerweisungen seiner Zeit.

Ueberraschen kann es nach dem Vorgang der Samier nicht, daß ein Jahrhundert später die Athener dem Demetrios Poliorketes, der sie von der zehnjährigen Makedonischen Statthalterschaft befreit hatte, die ausschweifendsten Huldigungen bezeigten und ihm bei seiner vier Jahre späteren Wiedereinnahme der Stadt den Opisthodomos des Parthenon zur Wohnung gaben und ihn nebst Antigonos als *θεοὶ σωτῆρες* erklärten. Alle Grade der Mysterien von Eleusis durfte er im Frühjahr nachher mit Verletzung der heiligen Ordnungen auf

15) Athen. 15, p. 696 e.

16) Plut. in den Lakonischen Apophthegmen. Dem Lysander war eine Statue in Olympia errichtet Paus. 6, 3, 6.

einmal annehmen, als deren Theilnehmer ja auch die Dioskuren und Herakles genannt wurden. Auch mehreren seiner Schmeichler, wie sie Athenäus nennt, beschlossen die Athener Altäre, Heroa und Libationen [17], und seiner Gemalin Phila als Aphrodite wurde ein Tempel unter dem Namen Philäon errichtet, am heiligen Wege im Gebiete von Thria, wo man in den kleinen Nischen am Felsen noch heute Weihinschriften an der Felswand liest und Tauben in gebrannter Erde gefunden worden sind [18]. Auch seine Geliebten Lamia und Leäna erhielten den Namen Aphrodite [19]. Auch die Sikyonier beschlossen dem Demetrios göttliche Ehren [20]. Seit Demetrios Poliorketes wurde mit göttlichen Ehren gespielt, um die Machthaber zu gewinnen, wie schon lange vorher mit den heroischen zu Ehren der eigenen Stadt und zur Vermehrung der festlichen Schmäuse.

Auch von Römischen Machthabern, die mit ähnlicher Ueberschwenglichkeit gefeiert wurden, sind Beispiele bekannt genug, vorzüglich die des T. Qu. Flamininus in Chalkis, welche Plutarch in seinem Leben beschreibt (16): auch hier eigentliche Päane. Die Kumäer beschließen in einer Inschrift bei Caylus (2 Taf. 56) den Labeo zum *κτίστας καὶ εὐεργέτας* zu ernennen, einen Tempel und alle das Menschliche überschreitende Ehren lehnte er ab. Theophanes von Mitylene, der seiner Vaterstadt von Pompejus, den er besungen hatte, die Freiheit erwirkte, erhielt dafür göttliche Ehren [21]. Nicht klar scheint, wie manche Personen gewidmete Feste sich zu den göttlichen Ehren verhalten, wie in Ephesos die Lucullea nach dem erfreulichen Bericht des Plutarch in dessen Leben (c. 23) und in Kyzikos, wo sie aus Dankbarkeit für die Befreiung von

17) Athen. 6 p. 253 a. 18) Boeckh zu C. J. n. 507—9.

19) Athen. 4, 128 b. 13, 577. b. c. 20) Diod. 20, 102.

21) Tacit. Annal. 6, 18. Eine Inschrift, worin er mit Pompejus und Potamon verbunden ist, fand Ch. Newton.

der Belagerung des Mithridates eingesetzt wurden nach Appian im Mithridatischen Kriege oder die Marcellea in Syrakus, die Verres aufhob und dafür die Verrea einsetzte [22]. Dem Qu. Mucius Scävola setzte die Provinz Asia ein Fest ein und diese Mucia hob Mithridates nicht auf [23].

Alles Bisherige ist rein Griechisch und zusammenhängend in rein Griechischer Entwicklung. Wenn daher auch ein noch älteres Beispiel davon daß Menschen Götter geworden in den Vedischen Ribhu gefunden wird, die unter die Deva übergehen [24], so steht dieß mit den Griechischen Apotheosen außer aller Verbindung. Jene wurden zum Lohn ihrer Aufrichtigkeit in ihren Gebeten und ihrer Liebe zur Gerechtigkeit, indem sie nach den Hymnen wesentlich als Helden des Gottesdienstes und der Liebe erscheinen, besonders aber ihrer Kunstfertigkeit unter die Unsterblichen aufgenommen, so daß ihnen während des Jahres Opfer dargebracht wurden. Diese Indische Idee entspricht also der Griechischen von den halbgöttlichen Heroen hinsichtlich der Begeisterung für die Vollkommenheit, deren die menschliche Natur fähig sey, und wenn das Griechische Dogma sich auf die halbe Göttlichkeit vorerst beschränkte, mit Ausnahme des einen Herakles, so erklärt sich dieß selbst ohne daß man auf die Eigenthümlichkeit des Indischen Geistes Rücksicht nimmt, aus der mehr geistigen als heroischen Natur der Ribhu.

Eine neue Periode beginnt mit der Griechischen Vergötterung der Mächtigen und obersten Kriegsherrn durch Alexander und die Ptolemäer. Zwar möchte ich nicht behaupten, daß diese Epoche einer fremden Einmischung in die Griechische Menschenvergötterung schon mit dem Zug Alexanders zu dem Orakel des Ammon in der Libyschen Wüste ihren Anfang genommen habe. Dieses wunderbare Unternehmen gibt den besten Be-

---

23) Cic. in Verr. 2. 24) Cic. in Verr. 3. 25) E. Nève, Essai sur le mythe des Ribhavas, premier vestige de l'apothéose dans le Véda 1847.

weis, wie fest und schwungvoll sein Vorsatz war die ganze Welt zu erobern. Wichtig genug war ihm nach den herrschenden Vorstellungen auch noch dieser Zeit der Ausspruch des als wahrhaft angesehenen Orakels und gewissermaßen als Bürgschaft für diese Verkündigung diente es wenn das Orakel ihn für einen Sohn des Gottes Ammon erklärte. Diese Erklärung von dem Oberpriester des Ammon, als dessen oder der Sonne Söhne ja die Aegyptischen Könige galten, nach seinen bisherigen Erfolgen, zunächst in Aegypten, in aller Form zu erhalten, konnte nach den vorhergängigen Unterhandlungen, die auch erwähnt werden, nicht schwer fallen. Alexander führte den Perseus und Herakles, die er seine Vorfahren nannte, als Söhne des Zeus an, und da er ein noch größeres Werk als die ihrigen, die Eroberung der Weltherrschaft, auszuführen gelobte und das Orakel ihm dieß zusagte, so mochte seine Abstammung von dem Gott Ammon, die nur auf die Meinung wirkte, fürerst von der Menge nur als eine seiner Stellung und Begeisterung angemessene Ehre angesehen werden. Die Sage bei Justin, daß seine Mutter Olympias als seinen Vater statt des Philippus eine große Schlange angegeben habe und von diesem daher verstoßen worden sey, scheint nur darum eingemischt zu seyn um die Frage an Ammon über seinen Vater von dem Vorwurf eines ungeheuern Hochmuths zu befreien [26]).

Ganz anders erscheint Alexander, nachdem die Siege ihn trunken gemacht und die Persischen Hofsitten die höchste Excentricität und in einzelnen Fällen die größte Entartung in ihm hervorgebracht hatten. Die Scene des Antrags von dem Sophisten Anaxarchos die Proskynese oder Anbetung des lebenden zu beschließen, welchem Kallisthenes mit Verläugnung aller höfischen Rücksichten und mit Beziehung auf Aristoteles entgegenredete und die, welche darauf folgte, ist in der Erzählung Arrians, welcher sich wiederholt auf Aristobulos beruft, und

26) Arrian. 3, 3. Diodor. 17, 51. Curt. 4, 32. Justin. 9, 11.

giebt sehr guten Aufschluß über den damaligen Seelenzustand Alexanders (4, 10, 11)[27]. Die Makedonier, welche das freieste, freisinnigste Volk genannt werden, schwiegen; die Persische Umgebung jauchzte dem Vorschlag zu. Die Makedonier sahen auch nach Arrian als Ursache seines frühen Todes den Umstand an, daß er über seinen Thronsaal einen Uraniskos, Nachbild einer Tempeldecke, ausspannen ließ (8, 11. 23). Kyros, des Kambyses Sohn soll der erste gewesen seyn, dem die seitdem übliche Proskynese erwiesen wurde. Dem Hephästion ließ Alexander das ganze Heer opfern mit Berufung auf ein Ammonisches Orakel[28].

Die Verirrungen Alexanders sind es indessen nicht, die als der Grund einer so tief eingreifenden, so weit reichenden und so dauerhaften Erscheinung, als die abgöttische Königsverehrung in Aegypten angesehen werden dürfen. Dieser liegt vielmehr, wie viel auch durch die Entartung der Griechen seit dem Verluste der Freiheit und vorher schon durch Sinken der Denkart und des Ernstes in Sachen der Religion vorbereitet gewesen seyn mag, in dem Verhältniß der Ptolemäer zu Aegypten. Gerade in Alexandria, wo die ersten Griechischen Könige durch so viele Eigenschaften ausgezeichnet waren, wo die Poesie und Kunst eine so reiche Nachblüthe erfuhr, die Wissenschaften aber einen so kräftigen Aufschwung nahmen, daß man fragen kann, ob der Griechische Geist in dieser Lebensperiode der Nation sich nicht von dieser Seite der älteren ganz würdig erwiesen habe[29], sollte ein Irrwahn, ein Staatswesen aufkommen und sich befestigen, das der Freiheit und

27) St. Croix Historiens d'Alexandre p. 520. 366. Ueber Herakles behauptet Kallisthenes nach Arrian (4, 11, 7), daß er erst nach dem Ausspruche des Delphischen Orakels vergöttert worden sey; dieß aber wohl nach eigener Voraussetzung, da über Hesiodus hinaus schwerlich eine ganz verschiedene Sage reichte. 28) Diod. 17, 115. 29) Einsichtsvoll und gründlicher als von irgend einem Anderen vorlängst nachgewiesen in einer Abhandlung der Petersburger Akademie von v. Bähr.

Vernunft der besseren Vorzeit Hohn spricht. Diese Entwicklung entspringt als im Allgemeinen fast unvermeidliche Folge aus der Natur des Landes und der Verschlingung starker geschichtlicher Fäden. Man muß sich vergegenwärtigen, in welchem Grade die Pharaonen sich als Götter auf Erden gehalten und den wirklichen Göttern gleich und nahe gestellt hatten, zwischen denen und ihnen nicht einmal der sehr ansehnliche Priesterstand, ihre Dienerschaft, die Vermittlung bildete. Einen guten Ueberblick gibt Max Duncker in seiner Geschichte des Alterthums (1, 75—80). Die Könige erhielten von den Priestern einen Namen neben ihrem eigentlichen, durch den sie als Götter bezeichnet wurden [30]. Die Aufgabe der Ptolemäer, zwei so alte und bedeutende Völker mit einander in einem Staate zu verschmelzen war die außerordentlichste, ihre Politik mußte gewaltig, kühn und durchgreifend seyn, verbunden mit aller Feinheit und Geschicklichkeit almälig und auf indirekte Weise zu wirken. Wir sehen diese Politik in dem Streben die Götter beider Völker auf halbem Wege einander näher zu führen, wovon die Einholung des Serapis vom Pontos her das greiflichste Beispiel ist. Ist es zu verwundern, daß sie die allgemein herrschende, tief eingeprägte Vorstellung von dem Recht und der Macht eines Königs, um das Land ruhig beherrschen zu können, von den besiegten Pharaonen auf sich herübernahmen? Die Nothwendigkeit im Allgemeinen kann zugestanden werden ohne daß im Einzelnen die historische und moralische Beurtheilung ausgeschlossen wird, was die Ausführung, Stufen und Arten und besonders die Würdigung der verschiedenen Regenten und ihrer Umgebung in diesem besonderen Bezuge betrifft. Vorerst ist selbst das Aeußere dieses Griechischen Königscultus im ganzen Zusammenhang noch nicht untersucht, obgleich Letronne in Inscriptions de l'Egypte Tome I sehr viele Punkte gelehrt genug erläutert hat. Der erste staats-

30) Niebuhr Allgemeine Geschichte 3, 347.

kluge Ptolemäus erklärte sich als Abkömmling Alexanders, des Stifters des Reiches, und demnach als göttlichen Ursprungs, und von ihm ging das System einer milden und den Aegyptern einen gewissen Grad von Autonomie gestattenden Beherrschung des eigenthümlichen und am Alten haftenden Volks aus. Die Lagiden bauten, was zu entdecken Letronne's großes Verdienst war, so wie auch nachher die Römer, die von den Aegyptern angefangenen Tempel aus und neue derselben Art für die Aegyptischen Götter. Aber daneben war die schon von dem weisen Sohn des Lagos eingeleitete Vergleichung und Annäherung beider Religionen im Kreise der Gelehrten und Priester auf beiden Seiten gar wohl möglich. Die Pharaonen waren Götter; wären fortdauernd die Lagiden anderer Natur gewesen, so konnte dadurch, trotz aller militärischen Einrichtungen des Staats eine nicht ungefährliche Geringschätzung und Widerspenstigkeit gegen die jetzigen Herrscher auf Seiten der Volksmassen früher oder später entstehen. Die Ptolemäer und die Römischen Kaiser werden in den Inschriften der Tempel ähnlich benannt und gefeiert wie die alten Pharaonen. Den Lagiden aber mochte es, nachdem sie des neuen Königreichs recht gewohnt geworden waren, nicht allzuschwer fallen den so alten Namen und Cultus der Pharaonen, die sie zu Göttern erhoben, sich als ihre Nachfolger auch gefallen zu lassen. Das Priesterthum der Könige, so wie aller Griechischen Götter, wurde natürlich nur von Griechen verwaltet und es liegen sowohl in ihm selbst als Stand wie in seinen Verhältnissen zum Hof Gründe genug zu dem Argwohn, daß von dieser Seite, noch ehe dieser ganze Cultus der Zeit bedurfte um sich in den Vorstellungen der Griechen selbst nach so vielen vorausgegangenen Schwindeleien und Unwürdigkeiten auszubilden und festzusetzen, die Politik der Könige kräftig und emsig unterstützt worden ist. Daß Euergetes, der dritte Ptolemäus, sich noch nicht Gott genannt zu haben scheine, bemerkt Böckh bei einer Kyprischen Inschrift, worin allerdings ein Erz-

priester der Stadt und der Künstler des Dionysos und der Götter Euergetes vorkommt (n. 2620). Daß ein Architekt schon den Soter bei Lebzeiten θεός genannt hat[31]) wohl willkürlich und mit persönlicher Huldigung, kann man ansehen als ein Vorspiel, als eine unter den Griechen verbreitete, sehr begreifliche Ahnung daß von der neuen Dynastie der Rang und Glanz der Könige bald genug werde in Anspruch genommen werden. Philadelphos aber baute nach Theokrit seinem Vater und seiner Mutter Berenike Tempel, stellte sie darin auf in Gold und Elfenbein als Helfer für alle Menschen mit reichlichen Stieropfern (17, 123—130) und der Dichter des überschwenglichen Preisgedichts zieht sich verschämt zurück, indem er in dem den alten Hymnen nachgeahmten Schluß noch anderer Halbgötter zu gedenken verspricht (136). Nie hat ein so beliebter Dichter einem Hof sich kläglicher hingegeben. Aber ist nicht auch hierin schon die gewissermaßen von dem Aegypterreich aufgedrungene, für Hellenische Monarchen selbst dieser Zeit, zumal bei so großem Verstand und Bildung sonst kaum erklärbare Erscheinung zu erklären? Würdig des von den Aegyptern erborgten Cultus ist die in Hellenischem Sinn im Eingang gefeierte Aufnahme des Soter in den Olymp, wodurch der fremdartige Cult des Aelternpaars mit Hellenischer Fabel als Grundlage zusammenhängt. Seiner Schwestergemalin Arsinoë hatte Philadelphus von dem berühmten Dinokrates einen Tempel erbauen lassen[32]). In Theokrits Adoniazusen, die der Gemal der Berenike veranstaltete, hat Kypris, wie die Sage der Menschen (ἀνθρώπων ὡς μῦθος), ihr die Unsterblichkeit verliehen (15,106). In dem Tempel zu Philä, dessen Herstellung Philadelphos großartig betrieb, waren auch mehrmals sein Bild und das der Arsinoë (Aegyptisch Arsn

---

31) Eckhel D. N. T. 4. p. 9. 32) Plin. 34, 14. 36, 9 vgl. 37, 8. Posidipp in Brunck's Analekten 2, 51 n. 21.

geschrieben) angebracht, so wie auch auf den Außenwänden des Tempels von Edfu, unter Epiphanes, seinem dritten Nachfolger. Uebrigens hatte Philadelphos auch seiner Geliebten als Aphrodite Blistiche mehrere Tempel errichtet [33]), was an den der Aphrodite Phile des Demetrios bei Athen erinnert.

Der oberste unter diesen Königsgöttern war Alexander, als dessen Sohn der erste Ptolemäus sich geltend zu machen erfinderisch und glücklich genug gewesen war. Daher die Ausbreitung des Cultus Alexanders und die Menge seiner Tempel nicht in Verwunderung setzen kann. Schon ein Schriftsteller des Alterthums, Jason, hatte geschrieben *περὶ τῶν Ἀλεξάνδρου ἱερῶν* [34]). Der *ἱερεὺς Ἀλεξάνδρου* war zugleich Staatssekretär (Epistolograph); der in Alexandria seßhafte Priester des Ptolemäus war, was religiöse Acte betraf, der Primas sämmtlicher Aegyptischer Priester [35]). Nach einigen wurde Alexander zu den zwölf Göttern gezählt und ihm Tempel gebaut, wie Lucian sagt (Mort. dial. 10, 13). Besonders verehrten den Alexander auch die römischen Kaiser. Die Titulatur eines Priesters der Griechisch-Aegyptischen Könige will ich hierher setzen aus einer Papyrusurkunde vom Jahre 104 v. Chr., welche Böckh in den Schriften der Berliner Akademie schon im Jahre 1821 herausgegeben hat — *ἐφ' ἱερέως τοῦ ὄντος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Σωτήρων καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Εὐεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατόρων καὶ θεῶν Ἐπιφανῶν καὶ θεοῦ Φιλομήτορος καὶ θεοῦ Εὐπάτορος κτλ.* Die Pluralform geht die nächsten Angehörigen der Soter, Philadelphos u. s. w. an. In der Inschrift von Ombos stehen Ptolemäus und Kleopatra als *θεοὶ μέγιστοι* voran, erst nach ihnen ein eigentlicher *θεὸς μέγιστος*.

---

33) Plut. Amat. 9. Clem. Alex. Protr. p. 42. Athen. 13, c. 37.
34) Eckhel über die Tempel und Feste Alexanders D. N. 4, 433.
35) Inscr. de l'Egypte p. 270–280.

In den anderen aus dem großen Reich Alexanders hervorgegangenen Staaten, in denen keine Pharaonen vorangegangen waren, ist Einfluß des neuen Aegyptischen Staatssystems oder Nachahmung kaum zu bemerken. Was einigermaßen Aehnliches in Namen und Bräuchen vorkommt, schließt sich sichtbar genug an Vorgänge unter den Hellenen selbst an. Wenn der Achäische Bund mit Aratos als Strategen an der Spitze, dem Antigonos von Makedonien, einem gefährlichen Verbündeten, Processionen, Opfer und Wettkämpfe feierte, die Mitbürger des Aratos voran [36]), so kann uns nicht auffallen, was die Königsgeschichte von Syrien und Pergamos ähnlicher Art darbietet. Erfreulich ist das Psephisma der Sigeer wonach die Sigeer für Antiochos I Soter feierliche Gebete anstellen zu vielen Göttern. Priester und Priesterinnen sollen beten sammt den Priestern des Königs zu dem Apollon, dem Archegetes seines Geschlechts, zur Nike, zum Zeus und allen Göttern und Göttinnen. Eine Reiterstatue soll ihm errichtet werden im Tempel der Athene (ein Priester des Königs wird auch in Pergamos genannt zur Zeitbestimmung neben dem Agonotheten in dem Dekret zu Ehren des Kraton, des Stifters des Attaleion) [37]). In einem Bündniß der Smyrnäer und Magneter ist *ϑεὸς Ἀντίοχος* und *ϑεὰ Στρατονίκη* [38]). Schon Lykurg wird vom delphischen Orakel *ϑεὸς* genannt. Antiochos II wurde von den Milesiern *ϑεὸς* genannt, weil er sie von dem Tyrannen Timarchus befreit hatte [39]) und in den Milesischen Inschriften, wonach Seleukos Kallinikos, der Sohn des Antiochos ihnen Salben und Gefäße geschickt hatte um sie für ihn und sein Heil anzuwenden, sind *ϑεοὶ σωτῆρες* genannt. Antiochos IV *ϑεὸς ἐπιφανής* [40]). Antiochos VI *ϑεὸς* und

---

36) Plut. Arat. c. 45. 37) Osann Sylloge Inscript. S. 232.

38) Marm. Oxon. p. 1. Prid. cf. p. 23. C. O. Müller Antioch. p. 50. 39) Appian Syr. 65. 40) Joseph. Antiq. Jud. 12, 5, 5.

auf Münzen Ἐπιφανὴς Διόνυσος [41]). Antiochos XII hatte den Beinamen Διόνυσος [42]) den populärsten aller Götternamen, nämlich νέος Διόνυσος, wie daher nicht wenige Könige genannt worden sind [43]). Auch der ehrenwerthe Eumenes I in Pergamos wird Θεός genannt und geopfert wird ihm nach einer Inschrift bei Chishull und einer anderen, wovon Peyssonel Abschrift an die Akademie zu Paris einsandte [44]). Der berühmte Theaterunternehmer Kraton stiftete in Pergamos einen Attalostempel [45]). Ihrer Mutter Apollonias erbauten die mit Kleobis und Biton verglichenen Brüder Attalos und Eumenes im Jahre 156 v. Chr. in Kyzikos einen Tempel, von dem wir die schönen Epigramme zu den Stylopinakien daran noch mit Vergnügen lesen [46]). Auch Mithridates der sechste dieses Namens, der König des Pontischen Reiches, Eupator heißt μέγας, νέος Διόνυσος an der Capitolinischen Vase [47]). Athenion, der sich zum Tyrannen von Athen aufgeworfen hatte und von Sulla im Jahre 87 v. Chr. belagert wurde, sagt von ihm in einer Rede an die Athener, daß er als Abgesandter an ihn die ganze Stadt des Eupator getroffen habe unter übermenschlichen Ehren den „König-Gott anrufen — den Dionysos“ [48]).

Auch nach Rom verpflanzte sich nach dem Untergang der Freiheit die Griechische Machtvergötterung, ganz natürlich, so sehr war seit langer Zeit Italien von Griechischer Bildung und Sitte durchdrungen und so sehr insbesondere die Religion

---

41) Joseph. Antiq. Jud. 13, 7, 1. Eckhel D. N. 3, 231.

42) Jos. Ant. Jud. 13, 15, 1. Nicol. Dam. ὁ παρὰ τοῖς Ἕλλησι θεὸς λεγόμενος. Photii Bibliotheca Cod. 58 θεὸν αὐτὸν ἐπίκλην ὠνόμαζον.

43) Letronne in der Revue de philologie 1, 166 ff. 44) Wegener De aula Attalica p. 39 not. 45) Meine Griech. Tragöd. S. 1306. 46) Fr. Jacobs Animadv. in epigrammata Antholog. Graec. vol. 3. P. 3, p. 620—639. 47) C. Inscr. Gr. n. 2278.

48) Poseidonius bei Athen. 5 p. 213 b. 212 d; Cic. pro L. Flacco 25. Plut. Symp. 1, 6.

der alten Landesgötter von der der Griechischen abhängig geworden.

Julius Cäsar war durch seine Abstammung von Julus oder dem Geschlechte der Julier, das durch eine Reihe der achtbarsten Staatsbeamten ausgezeichnet war, gleichsam vorbestimmt zu mythischer Erhebung; denn Julius, der Albanische Indiges, war gleichbedeutend geworden mit Askanius, dem Sohne des Aeneas, des Sohnes der Aphrodite und Aeneaden wurden nach alter Tradition poetisch die Römer genannt. Auf die Abstammung der Julier von der Venus wies Cäsar selbst hin in der Leichenrede auf seine Muhme Julia und seine Gemalin Cornelia, wobei er von der Heiligkeit der Könige sprach und daß sie in der Gewalt der Götter seyen [49]). Bei dem alle früheren überglänzenden Triumphe erhielt Cäsar den Namen Halbgott [50]) und erbaute den Tempel der Aphrodite, welchen er als den der Urheberin seines Geschlechtes einweihte [51]). Dieses gab Anlaß zu einer plastisch wohlgelungenen Gestaltung der Venus Genetrix, die uns in mehreren Wiederholungen erhalten ist. Schon im folgenden Jahre, nach dem Siege bei Munda, sollte Cäsars Statue mit denen der Götter bei den Circus-Spielen auf einem Prachtwagen aufgeführt werden, was an den Makedonischen Philipp als dreizehnten Gott in einer Procession erinnert, und eine andere Bildsäule von ihm mit der Inschrift: dem unüberwindlichen Gotte — wurde für den Tempel des Quirinus bestimmt [52]). In einer Griechischen Inschrift von Karthäa nennt der Demos nach diesem Beschluß in Rom den C. Julius Cäsar Gott, den Retter der Welt und seinen Wohlthäter [53]), während in einer vorherge-

49) Sueton. Jul. Caes. 6. 50) Dio Cass. 43, 14. 21.

51) Dio Cass. ib. 22. 52) Dio Cass. 43, 45. Sueton. 76. Cic. ad Att. 12, 45, 3. 47, 3. 13, 28, 3; was Appian bei der ziemlich flüchtigen Schilderung des großen Triumphes sagt, Bell. Civ. 2, 106: νεὼς ἐψηφίσαντο πολλοὺς αὐτῷ γενέσθαι καθάπερ θεῷ, scheint ganz unhistorisch zu seyn 53) C. J. Graec. n. 2369.

henden θεός noch fehlt, welchen aber auch ein Ephesischer Städteverein feiert (n. 2957). Nach der Ermordung des Cäsar in der Curia wurde er, wie Sueton sagt, in die Zahl der Götter gezogen, wie er beifügt, nicht bloß durch den Mund und die Beehrung der Beschließenden, sondern auch durch die Ueberzeugung des Volkes (Jul. Caes. 88). Die Ueberzeugung des Volks hat hier mehr Glaublichkeit als wenn sie vielleicht bei Kyros selbst bezeugt würde. Die dem Ocean gleich die Idee des Unendlichen weckende Vorstellung von der Größe, der Macht und den Thaten des Cäsar wurde unter den Gebildeteren noch durch den wunderbaren Verein der höchsten Fähigkeiten und Eigenschaften gehoben. Besonders aber mußte die nach der Erzählung des Livius so bedeutende Sage von dem Aufschwung des Romulus in den Himmel, welchem den Cäsar als Stifter der neuen Römerherrschaft zu vergleichen Anlaß genug gegeben war, bei dem Volke große Wirkung thun und um die Erneuerung des Wunders zu beglaubigen, wurde hinzugesetzt, daß während sieben Tagen unter den von Octavian veranstalteten Spielen gegen die eilfte Stunde ein Stern aufgegangen sey, welcher den in den Himmel aufgestiegenen Geist des Cäsar verkündigte, und dieses Gerücht machte so großes Aufsehen, daß z. B. Virgil in der neunten Idylle es zu benutzen nicht verschmähte. Octavian selbst, der zwar den Gedanken des Sterns bestätigte, indem er der Statue, die er ihm auf dem Capitol errichtete, einen goldenen Stern auf den Kopf setzen ließ, gab der Basis die Inschrift: dem Cäsar, dem Halbgotte. So sagt Servius mit dem Bemerken, daß dieses Augustus in dem zweiten Buch von seinem Leben selbst gesagt habe (ad Virgil. Bucol. 9, 47). Auch Cassius Dio, wo er die damals in Rom angestellten Feierlichkeiten schildert, nennt ein anderes schwer verständliches Bild Cäsars „mit der Inschrift daß er Halbgott sey“ (43, 14) und Octavian schreibt nachher den Städten Ephesos und

Nikäa vor ein Temenos zu weihen der Roma und seinem Vater Cäsar, welchen er Heros Julius nannte (51, 20).

Nach solchen Anfängen und nach dem Verlauf der Alleinherrschaft und den Regierungsgrundsätzen des Octavianus bildete sich sehr natürlich in Rom und im Römischen Reich eine Kaiserreligion aus, nicht weniger fest und wesentlich für das Reich als die der Pharaonen und Ptolemäer für Aegypten. Es ist keine Spur sichtbar, daß die letztere zur Begründung oder zu irgend einer Zeit zur Befestigung der ersten in Betracht gezogen worden wäre, wie groß auch der Einfluß von Alexandria auf Rom, besonders seit den Zeiten des Augustus, in Poesie und Wissenschaft gewesen ist. Mit dem Griechischen Vorgang, Geist und Verderben ausschließend hängt Alles zusammen, was uns in dieser Beziehung die Geschichte überliefert; denn daß man auch den Genius, die Laren des Augustus verehrte, ist eine sehr unbedeutende Einmischung Römischer Ideen, ähnlich einer Periphrasis oder einer Variation, wie daß Tugenden eines Kaisers verehrt wurden, wie nach Cicero schon die seines Bruders in Asiatischen Städten. Durchaus im Charakter des Augustus ist die Mäßigung und Zurückhaltung, die er in Bezug auf die ihm zu erweisenden göttlichen Ehren bewies, recht im Gegensatz mit Antonius, der nach der Schlacht von Pharsalos den Abkömmling des Herakles und den neuen Dionysos spielte. Suetonius schreibt in dieser Hinsicht über Augustus: „Tempel, obgleich er wußte, daß sie auch den Proconsuln in den Provinzen zuerkannt zu werden pflegten, nahm er doch in keiner Provinz anders an, als in Verbindung seines Namens und dem der Roma; denn in der Hauptstadt enthielt er sich dieser Ehre auf das hartnäckigste; und auch die ihm ehemals gesetzten silbernen Statuen schmolz er alle ein und weihte aus ihnen dem Palatinischen Apollon goldene Dreifüße“ (c. 52). Der Gedanke die Errichtung von Tempeln der Roma zu gestatten, welcher er dann als ihr Oberhaupt zur Seite stand, ist Nachahmung des Griechischen Ge-

brauchs dem Demos einer Stadt Altäre zu weihen, wie z. B. dem der Athener[54]. Wie verbreitet und mächtig seit Cäsars Tod die Meinung geworden war, daß der vom Glück Erwählte, ein Geist, der ein so großes Reich, daß es eine eigene Welt auszumachen schien, zusammen zu halten fähig gewesen, nicht zu den gemeinen Todten, sondern zu den Unsterblichen, übergehen müsse, nachdem durch religiöse Phantasterei und schmeichlerische Heuchelei diese Weltansicht so lange Zeit vorbereitet gewesen war, zeigt sich auch an Virgil und Horaz. Zwei Dichter von so edler Natur, von so großer und tiefer unter sich sehr verschiedener Geistesbildung, konnten es für angemessen halten in den herrschenden Ton in dieser Hinsicht mit einzustimmen. Virgil nimmt davon Anlaß zu einer großen mythologischen Episode (Georg. 1, 24 ss.); Horaz prophezeit sehr poetisch, daß Augustus (d. i. Σεβαστός) zwischen Pollux und Hercules, vergötterten Heroen, ruhend an der Göttertafel Nektar trinken werde (3, 3, 11). Nach Octavians Tode beschloß der Senat, der schon bei seiner Rückkehr von dem entscheidenden Sieg seinen Namen unter die der Götter in den religiösen Gesängen hatte eintragen lassen[55], ihm Tempel zu errichten, setzte ihm ein Priestercollegium ein und als dessen Oberpriesterin die Livia[56] und der Senator Numerius Attikus schwur, daß er mit seinen Augen den Geist des Augustus habe zum Himmel aufsteigen gesehen. Fortan heißt in den Inschriften

54) Götterl. 3, 224 f. Sestos und andere Städte beschließen den Athenern eine goldene Krone und Altäre in einem Psephisma bei Demosthenes de corona. Ein Priester der Göttin Rhodos hatte den Vorsitz bei den üppigen Festen des Serapis am Orte. Verzeichniß der dem Augustus und der Roma in allen Theilen des Römischen Reiches errichteten Tempel Wiener Jahrb. 1823 1, 162 f. Augusts Vorschrift, daß ihm nur in Verbindung mit der Roma geopfert würde, wurde überschritten, O. Jahn Spec. epigr. p. 5. 55) Dio 51, 20. 56) Dio 56, 46. Tacit. Ann. 1, 11. Vell. 2, 124.

der verstorbene Kaiser immer θεός, neben dem der lebende ohne dieß Prädikat steht[57]).

Indem die Imperatoren seitdem eine so große Stelle in dem öffentlichen Gottesdienst, also auch in Griechenland und Kleinasien, und hier ganz besonders nach der Art der Griechen und der Menge reicher und blühender Städte im Osten und der Ansehnlichkeit mancher in Hellas, wie Athen und Korinth, einnahmen, macht die Geschichte dieses Cultus in diesem Theile des Reichs eigentlich den Schluß einer Griechischen Götterlehre aus. Da aber die abgöttische Kaiserverehrung auch einer Römischen Mythologie nicht fehlen darf, so wird es vergönnt seyn hier auf diese, insbesondere auf den letzten Artikel der Prellerschen: über die Kaiserreligion zu verweisen, und Freunde werden dem Verfasser vielleicht Glück dazu wünschen, wenn er so diesen Gegenstand als Schluß seines Werks übergehen darf. Indessen wolle man sich hüten nach diesem Ausgang und großen Volkswahn Natur und Lebenskraft des Griechischen Heidenthums überhaupt zu beurtheilen: dem Ableben war es ja bestimmt. So empörend oder so stupid ist übrigens die Kaiserreligion nicht, als in christlichen Jahrhunderten der Aberglaube oder die servile Heuchelei war und ist, zu bekennen daß das Königthum von Gottes Gnaden göttliche Vollmacht, erhaben über alles menschliche Gesetz und Recht, „die höchste Majestät auf Erden“ mit sich bringe. Doch die Religion, welche auf das Judenthum und Griechenthum folgte, hat nach ihrer höheren, göttlich-menschlichen, geistigen Natur die Kraft die grösten Uebel, als Krankheiten der Entwicklung oder klimatische oder kosmisch-jahreszeitliche zu überwinden und alle Angriffe von Außen und weltliche Verwicklungen zu bestehen, um in langsamem Wachsthum zu einer immer kräftigeren und schöneren Gestalt heranzureifen.

57) C. J. Gr. 2, n. 3522. 3528. 3743. 3745. 3802. Anders n. 3604. Einmal n. 2442 wird Tiberius lebend θεός genannt, der nicht einmal nach seinem Tode unter die Götter erhoben wurde.

Register.

Abaris 3, 280.
Abas 1, 449.
Abend- und Morgenstern 1, 606–8.
Aberglaube, religiöser 2, 127 — 146.
Achäa 1, 358—361.
— Gephyräa 1, 360.
— δεκάμαζος 1, 360.
Achäer 1, 21.
Ἀχαιοί 1, 359.
Ἀχελῷος 3, 46.
Acheloos 1, 656. 2, 777. 3, 44—46.
Acheloos Vater der Sirenen 3, 166.
Acheron 1, 803.
Achilleus 1, 805. 821. 2, 260. 3, 252.
Achilleen 3, 252.
Ἀδηφαγία 3, 213.
Adler des Zeus 1, 70. 2, 191.
Admetos 2, 482.
Adranos 3, 138—140.
Adrastea 3, 35—40.
Adrastea (Nymphe) 2, 232.
Adrastos 1, 447. 3, 36. 37. 3, 259.
Adrestos von Sikyon 1, 447. 3, 38—40.
Aeäa 1, 683—684.
Aeakiden 3, 289.
Aeakos 3, 269.
Aedoos 3, 218—220.
Aegä 1, 635.
Aegäon 1, 288. 3, 156—157.
Aegäon (Berg) 2, 231.
Aegialeus 3, 269. 272.
Aegiden 1, 469.
Aegimios 2, 767.

Aegis der Athena 1, 304.
— des Zeus 1, 167.
Aegle 2, 742.
Aehre 3, 23—24.
Aeneaden, die Römer 3, 312.
Aeneas 2, 709. 3, 258.
Aeoler 1, 734.
Aeolos 1, 708. 3, 68.
Aeolos und Aeoliden 1, 22.
Aeon 3, 213.
Aepytos 3, 268.
Aerztliche Heroen 3, 280—281.
Aeschylus 2, 87. 88—89. 191. 519—520. 3, 279.
Aeschylus' Eumeniden 2, 251—252. 3, 90—91. 94.
— Prometheus 2, 246—278.
— Schutzflehende 1, 25.
Aether 1, 298.
Aetiologie 1, 98.
Aetna 3, 190.
Affiliation der Götter 1, 492. 637. 2, 43—45.
Agamedes 3, 123.
Agamemnon 3, 254.
Agathe Tyche 3, 210—213.
ἀγαθῇ τύχῃ 2, 806.
Agathodämon 3, 210—213.
ἀγέλαστος πέτρα 2, 479.
Ἀγεσίλαος, *Ἀγησίλας* 2, 482.
Agesilaos 3, 301.
Aglaia 3, 111.
Aglauros 1, 418. 2, 289. 3, 103.
Aglauros u. Pandrosos 1, 312.
ἄγνωστος θεός 3, 222.
Ἄγραυλος 3, 103—104.
Agraulos 2, 283.
Agraulische Jungfern 2, 289.
Agreus 3, 124.
Agrionia 1, 443.
Aias der Lokrer 3, 255. 267.
Aias der Telamonide 3, 255.
Αἰγαίων für Helios 1, 407.
Αἴγιον 2, 238.
αἰγίς 1, 68.
Αἴγλη 3, 128.
Aïdes 1, 241. 395—400.
Aïdes *ἴφθιμος* 1, 397.
— *κλυτόπωλος* 1, 395.
— *πελώριος* 1, 397.
— *χρυσήνιος* 1, 397.
Aïdes Todtenkönig 1, 397.
— Sein Reich 1, 798—805.
Aïdes und Persephone 1, 398—400.
Aïdoneus 1, 397.
αἰδώς und *νέμεσις* 3, 26. 31.
αἶνος 3, 232.
αἴξ und *αἰγίς* 1, 167. 2, 231.

Αἰολεῖαι 1, 446.
αἶσα 1, 185. 3, 17.
Αἰθάλεια 3, 190.
αἰθήρ 1, 299.
Akademos (Hekademos) 3, 265.
Ἄκη 3, 89.
Akesios 2, 739.
Akmon 3, 177.
Akratopotes 3, 284.
Akratos 3, 153.
Aktäon 1, 205.
Alabandos 3, 273.
ἀλάστωρ 3, 96. 98—99.
Alastor 3, 95—99.
Ἀλέαια, Ἀλαῖα 1, 309.
ἀλέη 1, 309.
Aletes 3, 282.
Alexander 3, 300. 303—305. 309.
Alexandria 3, 305.
ἀλιτήριος δαίμων 3, 98. 213.
Alkäos (Herakles) 2, 752.
Alkathoos 3, 269.
Alke 1, 714.
Alkiden 3, 213.
Alkmäon 3, 259.
Alkmene 2, 215. 752. 763. 764. 789. 3, 270.
Allegorie 1, 84—87. 3, 226.
Aloiden 1, 290. 421.
Altar des Zeus 1, 170.
Alter der frühern Menschen 1, 723.
Amaltheia 2, 231.
Amarynthia 2, 680.
Ambryssos 3, 271.
Ἀμμάς 1, 387.
Ammen der Götter 3, 7—9.
Amorine 3, 197—199.
Ampelos 2, 606.
Amphianakten 2, 342.
Amphiaraos 3, 279. 295—296.
Amphidromia 1, 662. 2, 694. 3, 216.
Amphidromos 3, 216.
Amphion 1, 614. 3, 127.
Amphitrite 1, 650. 2, 681—682.
Ἀμφιτρύων 2, 752. 759.
Amyklä 1, 472.
Amymone 2, 683.
Anaideia 3, 219.
Anakalypteria 2, 480.
Anakeion 2, 434.
Anakes, Anaktes 2, 433—435.
Ananke 3, 18.
Andria 3, 232.
Androkrates 3, 270.
ἀνεμοκοῖται 2, 148.
Anesidora 2, 285.
Angelia 3, 230.

Ἄνιος 1, 69. 693. 3, 155.
Annakos 1, 777.
τὸ ἐπὶ Ἀνναϰοῦ ϰλαύσειν 1, 774. 777.
ἄνοδος 2, 502.
Antäa 3, 129.
Antäos 3, 216.
Ἀντήλιοι θεοί 3, 214.
Anteros 2, 727. 3, 195—197.
Anthesphoria 2, 480.
Anthesterien 2, 646.
Anthropomorphismus 1, 219.
Antikyra 3, 271.
Anytos 1, 291.
Aöde (Muse) 3, 119.
Aöden 2, 369.
Apate 3, 99—100.
Apelles 3, 230.
Ἀπελλαῖος, Ἀπελλαιών (Monat) 2, 461.
Ἀπέλλων 1, 460.
Apfel der Aphrodite 2, 720.
Aphäa (Britomartis) 1, 598.
ἀφ' ἑστίας ἄρχεσθαι 2, 696. 698.
Aphrodite 1, 239. 666 676. 2, 699—721.
Aphrodite Aedoos 3, 219.
— Aeneias 2, 709. 3, 258.
— Afräa 2, 705.
Aphrodite *ἀμβολογήρα* 2, 710.
— *ἀνοσία, ἀνδροφόνος* 2, 712.
— Antheia 2, 714.
— *ἀπατουρίη* 2, 710.
— Apostrophia 1, 672. 2, 704.
— Areia 1, 669. 2, 708.
— Argynnis 2, 383. 715.
— Blistiche 3, 309.
— Chryse 2, 701.
— Doris 2, 705.
— *ἔγχειος* 1, 669.
— *ἐλεήμων* 2, 711.
— *ἐν ϰαλάμοις* 2, 714.
— *ἐπιτραγία* 2, 717.
— *ἐπιτυμβία* 2, 716.
— *εὔϰαρπος, ζείδωρος* 2, 700.
— Euplöa 2, 705.
— *γαληναία* 2, 706.
— Genetyllis 3, 206.
— Harma 2, 711.
— Hera 2, 325.
— Hetära 2, 712.
— Kolias 2, 714. 3, 206.
— Kurotrophos 2, 710.
— Kypris 1, 666.
— Kyprogeneia 1, 667.
— Kytherea 1, 666.
— *λαθρίη* 2, 711.

Aphrodite *λύκαινα* 2, 714.
— Mechanitis 2, 714.
— *μελαινίς* 2, 711.
— Migonitis 2, 710. 3, 25.
— Morpho 2, 704.
— *μυχεία* 2, 711.
— Pandemos 1, 672—674. 2, 704.
— *παρακύπτουσα* 2, 711—712.
— *πεισιθέα* 2, 702.
— *περιβασία*, *περιβασώ* 2, 714.
— *ποντία* 2, 706.
— *πόρνη* 2, 714.
— Praxis 2, 710. 3, 203.
— *στρατεία* 2, 715.
— *τυμβώρυχος* 2, 715.
— Urania 1, 666. 668. 671—674. 2, 704.
— *Ζειρήνη* 2, 710. 3, 164.
Aphrodite älteste d. Mören 1, 673.
— als Naturprincip 2, 699—700.
— bei Hesiodus 1, 667.
— bei Homer 1, 666.
— Göttin der Liebe 2, 701—704.
— Göttin der Hetären, der Wollust 1, 670. 2, 712—716.
Aphrodite Tochter der Dione 1, 355.
— Ihre Sinnbilder 2, 716—721.
Aphrodite u. Ares 1, 669. 2, 707—708.
— und die Chariten 3, 200.
— und Hephästos 2, 707.
— und Hermes 2, 708—709.
— und Peitho 3, 203.
— u. Poseidon 2, 706—707.
Apis 1, 375.
Ἄπλουν 1, 462.
ἀπὸ δρυός, ἀπὸ πέτρης 1, 784—785.
Ἀπόλλων 1, 460.
Apollon 1, 238. 457—550. 2, 337—384.
Apollon *ἀειγεννήτης* 1, 485.
— Agreus, Agräos, *ἔναγρος* 1, 487. 2, 374.
— Agyieus, Agyiates 1, 495—499.
— Aigletes 1, 465.
— Akesios 2, 373.
— Aktäos 1, 484.
— *ἄκτιος, ἐπάκτιος* 2, 381.
— *ἀλαῖος, ἠλαῖος* 1, 465.
— Alexikakos 2, 372.
ἀλευρόμαντις 2, 367.

Apollon Amykläos 1, 15. 67. 472—476.
— ἄναξ 2, 342. 433.
— Apotropäos 2, 372.
— ἀφήτωρ 1, 531.
— Archegetas 2, 367.
— Argyrotoxos 1, 531.
— ἀρνοκόμης 1, 485.
— ἀστεάλτας (ἀσγελάτας) 1, 465.
— βοηδρόμιος 1, 535.
— χρηστήριος 2, 366.
— Daphnäos 2, 384.
— Deiradiotes 1, 473. 526.
— Delphinios 1, 499—511. 2, 380.
— Delphinios und Pythios 1, 508—511.
— Didymäus 1, 527.
— Διονυσόδοτος 2, 611.
— δρομαῖος 2, 382.
— ἐμβάσιος, ἐκβάσιος 2, 381.
— Enauros 1, 469.
— ἐπιβατήριος 2, 381.
— Epikurios 2, 372.
— Epimelios 1, 485.
— Erethymios 1, 482.
— Erythibios 1, 482.
— Galaxios 1, 485.
Apollon ἑβδομαγένης, ἑβδομαγέτας, ἑβδόμειος 1, 467.
— Hekaergos 1, 460.
— Hekatos 1, 531. 2, 374.
— ἐκηβόλος, ἑκατηβόλος, ἑκατηβελέτης 1, 531.
— Heoos 1, 469.
— Horomedon 1, 469.
— ὑλάτης 2, 375.
— ἰήϊος 2, 373.
— Karneios 1, 469—472.
— Katharsios 2, 375.
— Kerdoos 1, 484.
— κερεάτης 1, 471.
— Kurotrophos 1, 487. 2, 371.
— Kynnios 1, 464.
— Laphräos 1, 596.
— λιταῖος 2, 378.
— λοίμιος 1, 484. 2, 372.
— Loxias 2, 27.
— Lykaios 1, 479. 483.
— Λύκιος, Λύκειος, Λυκηγενής 1, 64. 476—482. 486. 2, 342. 382.
— μαλόεις, μαλλόεις 1, 486.
— Milesischer 1, 528. 2, 384.
— Musagetes 2, 370.
— Napaios 1, 486.
— Neomenios 1, 466.

Apollon Nomios 1, 486. 2, 368.
— *δψοφάγος* 2, 382.
— Päan, Päeon, Päon 1, 541. 695. 2, 372.
— Panarkes 2, 272.
— Pasparios 1, 484.
— Patroos, Attisch Jonischer 1, 491—495.
— Phanaios 1, 465.
— *φιλήσιος* 2, 382—384.
— Phöbos 2, 379.
— *ποίμνιος* 1, 485.
— Pornopios 1, 484.
— Prostaterios 1, 499.
— Pythaeos, Pythios 1, 473. 527. 2, 345—348.
— Sarpedonios 1, 484.
— Sauroktonos (Galeotes) 2, 366.
— *σιταλκάς* 1, 484.
— Smintheus 1, 482. 2, 346.
— *τετράχειρ* 1, 473.
— Thargelios 1, 463.
— Thearios, Theorios 1, 526. 2, 368.
— Thesmios 2, 368.
— Thoaros 2, 366.
— *θοράτης, θόρναξ, θοραῖος* 1, 471.
— Thyrris 2, 339.
Apollon Tilphussios 1, 465
— *Τράγιος* 1, 471.
— Ulios 2, 373.
— *Ζηνοδοτήρ, Ζηνόφρων* 2, 366.
Apollon als Heerdengott 1, 485 — 487.
— als Heilgott 1, 541—542. 2, 372—373. 3, 205.
— als Todesgott 1, 540.
— als Verleiher des Siegs 1, 534.
— als Wahrsager 1, 532.
— bei Admet 2, 377.
Apollon der Delisch-Pythische 1, 530—550.
— der hyperboreische 2, 359 — 362.
— der Letoide 1, 530—550.
— der ursprüngliche, Helios-Apollon 1, 457—469.
— der Drachentödter 2, 11.
— für Helios 1, 458.
— Gott des Bogenschießens 1, 542—543.
— Gott der Seefahrer 1, 506.
— Gott der Seher 2, 11.
— *ὁ θεός* 2, 342.
— *Διόπαις* 2, 214.
— in Athen 1, 493.

Apollon in Delphi 2, 14—18.
— in den homerischen Gedichten 1, 515. 530.
— Ordner der Zeiten 1, 466—469.
— Sender der Seuche 1, 537—541.
Apollon und Artemis 1, 529.
— und Artemis als Zwillingskinder der Leto 1, 512—530.
— Delphinios und Artemis Diktynna 1, 506.
— und Athena 1, 492—495.
— und die Chariten 2, 370. 3, 200.
— und Dionysos 1, 449. 480.
— und Helios 1, 407—408. 411. 537—540. 544—550.
— und die Nymphen 1, 487.
— und Poseidon 1, 506.
— und Themis 2, 19. 341.
Apollinische Kathartik 2, 375—380.
— Musik 2, 369—371.
— Wahrsagung 2, 365—367.
Aptera 3, 165.
ἀρά 3, 82.
Araphen 3, 264.
Aratos 3, 275.
ἀρχάγετας 3, 273.
Archilochos 3, 279.
Ardalos 2, 689.
Ἄρεος πάγος 1, 417.
Ares 1, 239. 413—424. 2, 728—732.
Ares ἀφνειός 1, 418.
— ἐμβιάνωρ 2, 730.
— Enyalios 1, 421. 2, 729 730. 3, 208.
— ἐξώστης 2, 730.
— γυναικοθοίνας 2, 729.
— Hippios 2, 729.
— θηρειτάς 2, 730.
Ares bei Homer 1, 419—422.
— für Kampf, Schlacht 1, 422.
— in Theben 1, 416.
— Sonnengott 1, 415.
— Thrakisch 1, 414.
Ares und Aphrodite 1, 420. 2, 731.
— und Hebe 1, 370.
— und Here 1, 418.
Ares' Söhne 1, 422.
ἀρετή 2, 793.
Arete 3, 224.
Arge 2, 351.
— (Hirschkuh) 2, 779.
Ἀργειφόντης 1, 336.
Argestes 3, 67.

Argeus 3, 214.
Argos 3, 273.
Argos Panoptes 1, 337.
Argynnos 2, 383.
Aria, Name für das Thrakische Land 1, 11.
Ariadne 2, 589—597. 3, 159. 161.
Ἀριάδνη 2, 590.
Ἀριήδα, Ἀριδήλα 2, 590.
Arion (Roß) 1, 323. 2, 491. 672.
Arische Sprachenfamilie 1, 8 — 10.
Aristäos 1, 404. 487—491.
— Gott der Jagd 1, 490.
Aristäos' Mantik u. Heilkunde 1, 490.
Aristides (der Redner) 2, 159 — 160.
Aristomachos 3, 280.
Aristomenes 3, 268.
Aristophanes 2, 94—99. 524.
— Seine Thesmophoriazusen 2, 503. 505.
Arkas 3, 271.
Arkader 1, 452.
Arkader von dem Mond geboren 1, 12. 20.
ἄρκτος, ἀρκτεῦσαι 1, 572.
Arne 1, 638.
Arrhephoren 3, 105.
Arsinoë 3, 308.
Ἄρτεμις 1, 603.
Artemis 1, 238. 560 — 606. 2, 385—404.
Artemis Aeginäa 1, 598. 2, 398.
— Aetole 1, 595.
— Agrotera 1, 591, 2, 389.
— αἰθοπία 1, 571.
— Alpheiäa 1, 589. 2, 403.
— Alpheionia, Alpheiusa 1, 589. 2, 403.
— Amarysia, Amarynthia 1, 581.
— ἀνθήλιος 2, 399.
— Bendeia 1, 564.
— Braunonia 1, 571—576. 2, 400.
— Chelytis 1, 586.
— Chitone, Chitonia 1, 575.
— χρυσήνιος, χρυσηλάκατος, χρυσόθρονος 1, 603.
— Daeira 2, 399.
— Daphnia, Daphnäa 2, 397.
— Delphinia 2, 397.
— Δικλύκη 2, 398.
— Diktynna 1, 597.
— Eileithyia 2, 400.
— εἰνοδίη 2, 404.

Artemis Elaphia, Elapheboles 1, 605. 2, 387.
— Elaphiäa 1, 589. 2, 388. 3, 8.
— Eleusinia 2, 558.
— Eukleia 2, 394.
— ἁγνή 1, 604. 2, 394.
— ἡγεμάχη 1, 566.
— Hegemone 1, 595. 2, 398.
— Hekaerge 2, 397.
— Hekate 1, 563. 2, 398.
— ἐλεία 1, 586.
— ἡμέρη 2, 739.
— Hemeresia 1, 595.
— εὐρίππα 1, 594.
— Hymnia 1, 585. 2, 392.
— ἰοχέαιρα 1, 604.
— Iphigenia 2, 398. 402.
— Issora, Issoria 1, 585.
— Kalliste 1, 580--581. 3, 128.
— καπροφάγος 1, 591.
— Kedreatis 2, 404.
— Knakeatis, Knakalesia, Knagia 1, 591.
— Kolänis 1, 581.
— Koloëne 1, 590.
— Kordake 2, 392.
— κορίη 2, 393.
— Korythallia 2, 392.
Artemis Kurotrophos 2, 397.
— Laphria 1, 595.
— Limenitis 2, 398.
— Limnatis, Limnäa 1, 582.
— λοχία 2, 402.
— Loxo 2, 398.
— λουσία 2, 397.
— Lygodesma 1, 584.
— λύη 2, 397.
— Lykeia 2, 388.
— Lysizonos 1, 575.
— Munychia 1, 570—71.
— νεμιδία 2, 387.
— ὀρειλόχη, οὐρεία, ὀρεῖτις 2, 387.
— Orthosia, Orthia 1, 573. 584.
— Ortygia 1, 600.
— Patroa 1, 596.
— Peitho 3, 205.
— Phakelitis 1, 573. 584. 2, 397.
— Pheräische 1, 568. 594.
— Philomeirax 2, 404.
— Phosphoros 2, 399.
— Podagra 2, 388.
— Polyböa 2, 403.
— ποταμία 1, 588. 2, 403.
— προθυραία 2, 408.
— Saronische 1, 586.

Artemis Selasia 2, 399.
— Selasphoros 2, 399.
— *σοωδῖνα* 2, 403.
— Soteira 2, 396. 403.
— Stymphalia 1, 586.
— Taurische 1, 587. 593.
— *Ταυρώ* 1, 593.
— Tauropolos 1, 592.
— Thermia 2, 397.
— Triklaria 1, 573. 2, 769.
— Ulia 2, 397.
Artemis als Geburtsgöttin 2, 400—403.
— als Göttin der Berge, Wälder u. Flüsse 1, 582.
— als Göttin der Thiere 1, 590—594.
— als Jägerin 1, 603—605. 2, 386—390.
— als Tochter der Demeter 2, 403.
— als Todesgöttin 1, 602.
— am Kasten des Kypselos 2, 390.
— die Letoide 1, 598—606. 2, 385—404.
Artemis *Διὸς φῶς* 2, 400.
— einzeln in vielen Gestalten 1, 560—562.
— in Aetolien 1, 595.
Artemis in Akarnanien 1, 595.
— in Arkadien 1, 586.
— in Kreta 1, 597.
— in Lokris 1, 595.
— in Phokis 1, 595.
— in Sikyon 1, 596.
Artemis Selene Perseph. 1, 406.
— und Apollon 2, 385.
— und Hekate 2, 404.
— und die Nymphen 3, 49.
— und Orion 1, 689.
— und Poseidon 2, 398.
— und Zeus 2, 596.
Artemis verschiedener Orte 1, 595 — 598.
Artemision, Elaphebolion (Monat) 1, 601.
Ἀρτοφόρια 2, 470.
ἀσέβεια 2, 41. 3, 224.
Asiatischer Einfluß auf den Cult des Dionysos 2, 618 — 623.
ἀσκάλαβος 2, 736.
Asklepiaden 2, 747.
Ἀσκληπιός 2, 735—736.
Asklepios 1, 66. 2, 732—749. 3, 209. 294.
Asklepios *ἀγλαόπης* 2, 742-743.
— *αἰγλάηρ*, *αἴγλη* 2, 742.
— *κοτυλεύς* 2, 731.

Asklepios' Tod 2, 738.
Asklepios und Apollon 2, 744—746.
— in der bildenden Kunst 2, 740—742.
Asopos 3, 46.
Asphodelos 1, 800—801. 2, 404.
Astakides 3, 52.
Asterie 1, 280.
Astrabakos 3, 285.
Asträos 1, 280.
Astragalen 2, 719.
ἄτη 1, 713.
Ate 1, 709—714.
Ἄτης λόφος 1, 714.
Athamas 1, 205. 2, 336.
Athen 2, 309—310.
Ἀθήνη, Ἀθηναίη 1, 300 - 301.
Athena 1, 338. 298—320. 2, 778—316.
Athena ἀγελείη 1, 317.
— Agoräa 2, 282. 303. 310.
— Agraulos 2, 283.
— ἀκρία 2, 311.
— Alalkomeneïsche 1, 316.
— Alea 2, 304. 312.
— ἀλέκτωρ 1, 315.
— ἀμήτωρ 1, 301.
— ἀντιμῶπις 1, 305.
Athena Apaturia 2, 312.
— Archegetis 2, 310.
— Areia 2, 312.
— Ἀτρυτώνη 1, 317.
— βοαρμία 2, 301.
— βουδεία 2, 301.
— Buläa 2, 303. 310. 311.
— Chalinitis 2, 301.
— Chalkiökos 2, 311.
— εἰλῃνία 1, 307.
— εἰρηνοφόρος 2, 296.
— ἐλλεσίη, ἑλλεσίη 1, 305. 307.
— ἐπιπυργῖτις 2, 294.
— Ergane 2, 298. 302.
— Eukleia 2, 297.
— Genetias 2, 310.
— Gephyritis 2, 282.
— γλαυκῶπις 1, 303.
— γοργῶπις 1, 317.
— Ἑλλωτίς 1, 307.
— Hippia 2, 287. 290—291.
— Homoloïa 1, 391.
— Hygiea 2, 304.
— Ilias 2, 301.
— Itonia 1, 313. 2, 281.
— Karische 1, 319.
— Keleutheia 2, 297.
— κισσαία 2, 313—314.
— Kliduchos 2, 208. 309.

Athena Koria 1, 302.
— κραναία 2, 294.
— Ktesia 1, 314. 2, 327.
— ληΐτις 1, 317.
— Lindische 2, 312.
— Mechanitis 2, 295.
— Moria 2, 308.
— Nedusia 1, 311.
— Nike 2, 296. 3, 110.
— Nikephoros 2, 294. 296.
— ὀξυδερκής 2, 295.
— ὀπτιλέτις 2, 295.
— Päonia 2. 305.
— Pallas 1, 316.
— Pallenis 2, 307.
— Pandrosos 2, 290.
— πανία 2, 297.
— παρθένος 1, 315.
— Phratria 2, 310.
— Polias, Poliatis, Poliuchos 2, 306—312.
— πολύβουλος 1, 315.
— προμαχόρμα 2, 295.
— Promachos 2, 295.
— προναία 2, 306.
— πρόνοια 2, 306
— πυλαῖτις 2, 294.
— Salpinx 2, 295.
— Skiras 1, 313. 2, 282—283.

Athena σταθμία 2, 298.
— Sthenias 2, 312.
— στρατία 2, 295.
— Tauropolos 2, 301.
— Tithrone 1, 313.
— θήρα 2, 731.
— Τριτογένεια, τριτογενής 1, 311. 555.
— Tritomenis 1, 307.
— Tritonia 1, 312.
— Xenia 2, 282.
— ζωστηρία 2, 295.
Athena als Göttin der nützlichen Künste 1, 317.
— als Göttin des Staats 2, 293.
— als Göttin der weiblichen Arbeit 2, 301—302.
— als Thaugöttin 1. 312.
— auf Berghöhen verehrt 2, 280.
— aus Aegypten 2, 316.
— aus Libyen 2, 315.
Athena den Blitz schleudernd 2, 281.
— Erfinderin der Flöte 2, 300.
— Erfinderin d. Pfluges 2, 301.
— ἡ θεός 2, 307.
— Ihr Charakter 1, 314.
— in Knossos 1, 313.

Athena mit Demeter, Kore u. Zeus Ktesios 1, 313.
— mit Hephästos und Prometheus 1, 310.
— mit Zeus verbunden 1, 209.
— Mondgöttin 1, 305.
— Mutter 2, 296.
— Weberin 1, 318. 2, 302.
Athena und Ares 1, 316.
— und die Chariten 2, 299. 3, 201.
— und Hephästos 2, 278. 284—285.
— und die Musen 2, 304.
— und Poseidon 1, 312. 2, 287—288. 290—293. 301.
— und die Sirenen 3, 165.
— und die Thaugöttinnen 3, 104—107.
— und Zeus 1, 302. 2, 280 — 282.
— und der unterirdische Zeus 1, 313.
᾿Αθῆναι (Städte) 1, 300.
Αθῆναι Διάδες 2, 281.
Athener Autochthonen 1, 780 — 782.
Atlanteie 3, 59.
῎Ατλας 1, 743—744.
Atlas 1, 745—754.
Atlas ὀλοόφρων 1, 749.
— Berg 1, 750—752.
— Himmelsträger 1, 746—747.
Atriden 3, 254.
Atropos 3, 15.
Attika 1, 38.
Attiker Eleusinien (Sprichwort) 2, 535.
Attis 2, 220. 228.
Attische Heroen 3, 264.
Auge 1, 310.
Auge auf den Knien 3, 128.
Augeas 1, 407.
Augustus 3, 314—315.
αὐτόχθων 1, 778.
Autochthonismus 1, 12. 778 —787. 3, 237.
Autolykos 3, 298.
Automatia 3, 224.
Autonoos 3, 283.
Auresia 3, 132.
Auro 1, 373. 3, 109. 132.
Axieros, Axiokersa, Axiokersos 1, 329. 332.

Baal oder Moloch als Kronos 1, 145.
Bacchen 3, 141—144.
Bacchische τερατοποιΐα 2, 135.

Bär, der Artemis heilig 1, 572.
Bäume heilige 2, 130.
βαίτυλος 2, 229.
Βάκχος, *Βάκις* 2, 577.
Bakis 3, 55.
βαλλητύς 3, 133.
Barbaren 1, 13.
Barbillos 3, 282.
Bassara, Bassaris 2, 619.
Baubo 2, 551.
βέβηλοι 2, 530.
Becher d. Seligen 2, 524. 526.
Beinamen der Götter 1, 99. 243.
Bel 1, 223.
Bendis 1, 564.
Beredsamkeit 3, 205.
Berezat 1, 173.
Bernstein 2, 353—357.
Bessen 1, 428.
Beutel des Hermes 2, 443—444.
Bia 3, 18. 40.
Bias 3, 279.
Bild 1, 56—57.
Bildende Kunst 2, 101—127.
Bildung im Griechischen Volk 1, 234—235.
Blitz des Zeus 1, 168.
Blutrache 3, 79. 85—87.
βοαθόος (Monat) 1, 535.
βόαξ 2, 445.
Bock 1, 63. 2, 438. 717.
Boedromion (Monat) 1, 535.
Böotische Heroen 3, 270.
Böser Blick 2, 149.
Bogen des Apollon 1, 530. 536—538. 2, 373.
Bona Dea 2, 226. 3, 132.
Bonus Eventus 3, 210—212.
Boreas 1, 708. 3, 68. 69.
Boreas und Oreithyia 1, 87.
Branchos 2, 383.
Brasidas 3, 274.
Brauronia 1, 450.
βρέτας 1, 222.
Briareus, Briareos 1, 263. 284. 288. 3, 156.
Βριμώ, *Ὀβριμώ* 1, 569.
Brimo 2, 400.
Britomartis 1, 597.
Brüder des Zeus 1, 162—165.
Bubrostis 3, 214.
Bupalos 2, 801. 3, 112.
Buphonia 1, 206.
βουπλήξ 1, 444.
βοῦς ἕβδομος 1, 467.
Busiris 2, 772.
Butes 2, 290.
Buzyges 3, 266.
Βύνη 1, 645.
Byzas 3, 273.

Cäremonien 2, 60—61.
Cäsar 3, 312—314.
Ceres 2, 510.
Chäron 3, 273.
χάϊος 3, 240.
Chalkeia (Fest) 1, 662. 2, 689.
Chaos 1, 293—295.
Chara 3, 223.
Charis, Chariten 1, 372—374. 696—697. 3, 111—113. 172—173. 200—202.
Charis, Chariten (Dankbarkeit) 3, 224.
Chariten des Sokrates 3, 112. 201.
Chariten. Dreigestaltetes Bild derselben 2, 299. 3, 173.
Chariten und Dionysos 1, 697.
Charitesia 3, 10.
Charmos 2 725.
Charondas 3, 279.
Χήρα αἰγοφάγος (für Ἥρα) 1, 363.
Chilon 3, 279.
Chimära 1, 67.
Chiron 2, 265—266.
Chloris 3 71. 126—127. 137.
χοαί 1, 796.
Choen 2, 646.
Chöre 2, 83—84.
Chöre der Artemis 2, 391.
χρησμοί 2, 8.
χρηστοί (die Todten) 2, 525.
Christenthum 1, 218. 257—261. 2, 569—570.
Chryse 1, 308—310.
Chrysothemis 2, 377. 378.
χθών 1, 389.
Chytren 1, 774. 2, 647.
Cicade (Tithonos) 1, 686.
Cicade 3, 108.
Cicero 2, 522.
Cölus und Dia 1, 329. 3, 184.
Consentes 2, 178.
Culte der Aphrodite 1, 669—671.
— des Ares 1, 416—419.
— der Demeter 1, 388—390.
— der Demeter Thesmophoros 2, 506—511.
— des Dionysos 1, 427—434.
— der Gäa 1, 321—323.
— des Helios 1, 406—412.
— der Hera 1, 381—385. 2, 326—328.
— des Herakles 2, 784—787.
— des Hermes 2, 436—437.
— der Musen 3, 117—118.
— des Zeus 1, 199—213.
Cultus der Heroen 3, 247.

δᾶ, δῆ 1, 385—387.
Dädala 1, 367.
Daeira 2, 534. 3, 65.
Dämonen 3, 3—10.
— Hesiodische 1, 731—742.
δαίμων 1, 138—140. 181. 677. 731.
Daitas 3, 282.
Daktylen 2, 240.
Damatrios (Monat) 2, 508.
Δαμία 3, 131—132.
Damia und Auresia 3, 130—136.
Δάμεια (Fest) 3, 136.
Damnameneus 3, 177.
Daphnephoria 2, 348.
Daphnis 3, 52.
Dardanos 1, 776.
Darrhon 3, 281.
Deima 3, 223.
Deimos 1, 714.
Deipneus 3, 214.
δεισιδαιμονία 2, 140—143.
Delische Hyperboreersage 2, 349—358.
Delisches Fest des Apollon 2, 343.
Δέλλοι, Δεῖλοι 3, 194.
Delos 2, 337. 342.
Delphi 1, 525. 3 290.
Delphin 1, 500. 2, 382.
Δελφίνη 1, 509.
Delphische Heroen 3, 271.
Delphische Hyperboreersage 2, 358—361.
Delphisches Orakel 2, 11—14. 27—30. 3, 288. 289.
Delphisches Orakel. Sein Einfluß 2, 14—18.
Delphische Priesterschaft 2, 16.
Δελφοί 1, 528.
Delphos 1, 327.
Demen nach Heroen genannt 3, 264.
Δημήτηρ 1, 386.
Demeter 1, 239. 385—392. 2, 467—571.
Demeter Achäa 1, 360.
— ἀχθεία 1, 359.
— Anesidora 1, 693. 2, 469.
— Azesia 2, 469.
— χαμύνη 2, 490.
— Chloe 2, 468.
— Chthonia 2, 487.
— Δώς 1, 388. 2, 217.
— Eleusinia 2, 556.
— ἐπιλυσαμένη 3, 132. 136.
— ἐπόγμιος 2, 469.
— Erinys 2, 491—492. 3, 75—76. 95.

Demeter ἐρισύβη 2, 469.
— εὐαλωσία 2, 468.
— Europe 2, 489.
— Haloïs 2, 468.
— Homoloïa 1, 391.
— ὡρηφόρος 3, 11.
— Kabeiria 1, 91. 2, 559—560. 3, 188—189.
— Kurotrophos 2, 503.
— μαλοφόρος 2, 474.
— μέλαινα 2, 492—493.
— Mykalessische 2, 775.
— Mysia 2, 506.
— παμπανώ 2, 469.
— Pelasgis 2, 506.
— φοινικοπέζα 2, 469.
— Proerosia 2, 468.
— Prosymne 2, 652.
— σιτώ 2, 470. 3, 141.
— Thesmia 2, 495. 556.
— Thesmophoros 2, 495—511.
— Ulo, Julo 2, 469.
Demeter als Feld- und Saatgöttin 2, 467—474.
— chthonisch 1, 388.
— Ihre Bilder 2, 470.
— Ihr Bild von Onatas 2, 493—494.
— Ihre Gaben 3, 136—138.
Demeter suchend und irrend 2, 539.
Demeter und Gäa 1, 387.
— und Kore 3, 136.
— und Kore in Eleusis, die Göttinnen besserer Hoffnung im Tode 2, 511—554.
— und Kore πότνιαι 2, 533.
— — — σεμναί 2, 533.
— — — τὼ θεώ 2, 532—534.
Demeter und Kore τὼ θεσμοφόρω 2, 532.
Demeter und Zeus 1, 390.
Demeter Kore Jacchos in der bildenden Kunst 2, 552—554.
Δημήτρειοι (die Todten) 1, 798. 2, 525.
Demetrios Poliorketes 3, 301—302.
Demophoon 3, 133—136.
Demos vergöttert 3, 224—225. 315.
Demosthenes 3, 275.
Δηώ 2, 481.
Derkylos 3, 281.
Despöna 2, 490.
αἱ Δέσποιναι 2, 533.
Deukalion 1, 22. 772—774.
Δεύς 1, 134.

Δεύσιον 2, 221.
Dia (Hebe) 1, 370.
Diabeteria 2, 282.
Diasia 1, 207.
Dië, Dia (Insel) 2, 591.
Δίδυμοι, Δίδυμα 1, 527.
Diipolia 1, 206. 2, 206.
Dike 1, 700. 3, 21—24.
Dike und Zeus 2, 186.
Diktäische Höhle 2, 218. 231. 233.
Diktynna 1, 597.
Diokles 3, 279.
Diomedes 3, 256.
Διομήδειος ἀνάγκη 2, 771.
Diomeia 2, 785—786.
Dion 3, 275.
Dion von Prusa 2, 159.
Διώνη 1, 353. 356.
Dione in Dodona 1, 352—358.
Dione und Zeus 1, 354.
Dionysien, große 2, 646.
Διόνυσος, Διώνυσος 1, 438.
Dionysos 1, 239. 424—451. 2, 202. 541. 571—653. 3, 39.
Dionysos Agrionios 1, 443.
— Akesios, 2, 611.
— Anthios, Antheus 1, 450. 2, 603.
— Basileus 2, 642.
Dionysos Bassareus 2, 616. 618. 619.
— Briseus, Brisäos 2, 607.
— Bromios 2, 609.
— *βουγενής* 2, 598.
— Charidotes 2, 606.
— Dasyllios 2, 643.
— Dendrites 2, 603.
— *διμήτωρ* 2, 582.
— *διθύραμβος* 2, 580—583.
— Dryalos 2, 603.
— *εἰραφιώτης, ἐρραφιώτης* 2, 587.
— Eleleus 2, 609.
— *Ἐλευθερεύς, ἐπελεύθερος, ἐπελευθέριος* 1, 450. 2, 578.
— *ἔνδενδρος* 2, 603.
— Enorches 2, 622.
— *ἐρραφεώτας* 1, 582. 587.
— Eubuleus 2, 578.
— *εὔιος* 2, 609.
— *γυναικομανής* 2, 599.
— Hebon 2, 614.
— Hegemon 2, 642.
— *ἡμερίδης* 2, 606.
— Hyes, Hyeus 1, 440.
— *ὑγιάτης* 1, 611. 748.
— Iacchos, *Βρίακχος* 2, 609.
— Isodätes 2, 631.
— Kadmeios 1, 438.

Dionysos Kalydonios 1, 449. 2, 753.
— καταπώγων 2, 618.
— κεχηνώς 2, 621.
— Kephallen 2, 601.
— Kresios 2, 608.
— λαμπτήρ 2, 610.
— Liknites 2, 632.
— Λιμναῖος 1, 439.
— Lyäos 2, 579.
— Lysios 2, 578.
— μελάναιγις, μελανθίδης 2, 604.
— Melpomenos 2, 611. 3, 153.
— Mystes 2, 642.
— Nyktelios 1, 443. 2, 631.
— ὠμάδιος, ὠμηστής, ὠμοφάγος 1, 444.
— ὀρειφοίτης 2, 589.
— ὀρθός 2, 609.
— Perikionios 2, 614.
— φαλλήν 1, 434.
— Phloios, Phlyeus 2, 608.
— πολυειδής, πολύμορφος 2, 575.
— προτρύγης 2, 643.
— πρωτογενής 2, 643.
— Psilax 2, 607.
— Sykites 2, 604.
Dionysos Theoinos 2, 606.
— Τυῤῥηνολέτης 2, 575.
— Zagreus 2, 542.
Dionysos als Gott des Weins und des Weinbaus 1, 441. 2, 605—607.
— als Kind 2, 588—589.
— bei Homer 1, 433.
— der Indische 2, 624—628.
— der Lydische 2, 615—623.
— der Nysageborene 2, 586.
— der Thebische 1, 434.
— der Thrakische 1, 426—429.
Dionysos' Grab 2, 632.
Dionysos in Delphi 1, 430.
— im Tode 2, 629—643.
Dionysos' Leiden 1, 448. 2, 631.
Dionysos mannweiblich 2, 628—629. 652—653.
— Sohn des Zeus und der Semele 1, 434—451.
Dionysos' Symbole 2, 597—603.
Dionysos in der bildenden Kunst 2, 614—618.
— und Aphrodite 2, 612.
— und Apollon 1, 430—432. 2, 610—611.
— und Ariadne 2, 589—597.

Dionysos und Eros 2, 612.
— und Glaukos 3, 159. 161.
— und Hephästos 3, 177.
— und Herakles 2, 613—614.
— und die Kabiren 3, 182.
— und Kore 2, 647—648.
— und die Nymphen 2, 612. 3, 50.
— und Pan 2, 613.
— und Perseus 1, 445.
— und Poseidon 2, 606—607.
— und Silenos 2, 587.
— und der Kretische Zeus 2, 225.
— und das Drama 2, 576 — 577.
Dionysos. Volksmäßiger Charakter 2, 572—573. 575. 577.
Dionysische Feste u. Gebräuche 1, 573—579. 2, 643—650.
Dionysische Feste in Athen 1, 450.
Dionysische Orgien 1, 441.
Dionysos Titel der Nachfolger Alexanders 2, 625. 3, 311.
Διονύσου οἶκοι 2, 642.
Διόνυξος, Ζόννυξος 2, 598.
Διόπαν 2, 214.
Διὸς αἶσα 1, 187.
— *βουλή* 2, 578.
— *γοναί* 2, 242.
Διὸς κώδιον 1, 209.
— *οὖρος* 2, 197.
— *παῖ* 2, 214.
Dioskuren 1, 15. 223. 239. 606—615. 2, 416—429. 3, 174.
Dioskuren *ἀφετήριοι* 2, 424.
— *λευκόπωλοι* 2, 426.
— *φιλόξεινοι* 2, 422.
— *σωτῆρες* 2, 434.
Dioskuren bei Homer 1, 609.
— bei den Messeniern 2, 425—426.
— Ihre Apotheose 2, 428 — 429.
— in Sparta 1, 608. 2, 420—421. 424.
— mit den Kabiren vermischt 2, 431—433.
— Tag um Tag unsterblich 1, 611.
— Vorsteher der Gymnastik 2, 423—424.
Dioskuren in der bildenden Kunst 2, 427—428.
Διπανάμια 2, 196.
διφυής 3, 108.
Discus 1, 474.
Διοσωτήρια 2, 184.
Dithyrambos 2, 579—586.

Dithyrambendichter 2, 85.
δωδεκάθεον 2, 163.
Dodona 1, 199.
Dodonäisches Orakel 1, 203. 358. 2, 9.
δόκανα 2, 420.
Dolonkos 1, 291.
Donnerwagen 1, 166.
Dorer 1, 520.
Doris 1, 619.
Doro 2, 473.
Dotos, Sohn d. Pelasgos 1, 19.
Drakonisches Gesetz über Verehrung der Heroen 3, 262.
Drache 1, 504. 2, 537.
Drachensieg des Apollon 1, 508. 521—525.
Drama 2, 343. 576—577. 648.
Drei Eidgötter 3, 5.
Drei Gebote des Triptolemos 2, 472.
Drei Strafen in der Unterwelt 1, 817.
Dreifache Theologie 2, 30—31.
Dreifuß 2, 11—12. 20.
Dreizack des Poseidon 1, 628 — 631.
Dreizahl 1, 52—54. 150.
Dreizahl der Dämonen 3, 5.
— der Musen 1, 704. 3, 114.
Dreizehnter Gott 2, 167.
Dreizehnter Gott (Philipp von Makedonien) 3, 300. 312.
Dryaden, Hamadryaden 3, 57 — 61.
Dryoper 1, 784.
Dysaules 2, 473. 551.

ϝ äolisch für δ 1, 342.
Echenais 3, 52.
Echephron 3, 283.
Echetlos 3, 265.
Echo 3, 74—75.
Ehe 2, 324—325. 497.
Ehernes Weltalter 1, 724.
Ei der Leda 2, 417—419.
Eiche in Dodona 1, 202.
Eid bei den zwo Göttinnen 2, 525.
Eid beim Styx 1, 292. 801.
Eidbruch 1, 816. 3, 21.
Eidechse 1, 465. 2, 441.
Eidolon 1, 806—809.
Εἰδοθέη Tochter des Proteus 1, 649.
Eigenschaften des Höchsten 1, 175—179.
Eileithyia, Eileithyien 1, 359. 370. 371 — 372. 697. 3, 113. 128.

Eileithyia *εὔλινος* 1, 349.
Einwanderung auf Griechischen Boden 1, 11—13.
Eirene 3, 221.
Eisernes Weltalter 1, 725—728.
ἐκδύσια (Fest) 2, 345.
Ekecheiria 3, 230.
Elaïs 3, 155.
Elaphebolion (Monat) 1, 605.
Elaphios (Monat) 2, 388.
Elatos 3, 273.
Elegie 2, 83.
Eleos 3, 220.
Eleusinien 2, 498. 516—554.
— Ihre Dauer 2, 567—569.
— Ihr Einfluß 2, 569—570.
— Ihre Verbreitung 2, 554 — 560.
Eleusinios (Monat) 2, 508. 558.
Eleusis 2, 511.
Eleutheria (Fest des Eros) 2, 726.
St. Elmsfeuer 2, 428. 429. 430.
ἔλπις Hesiodische 1, 758.
Elysion 1, 820—822.
Ἠλύσιον πεδίον 1, 820.
Empusa 2, 413.
ἐναγίζειν 3, 248.
ἐναγισμός 1, 797. 3, 287.
Enalos 1, 627.
Enaroktantas 3, 216.
ἐν βορβόρῳ 2, 527.
Endymion 1, 557—560.
Ἐγκέλαδος 1, 792.
ἐν πύλῳ ἐν νέκυεσσιν 1, 799. 2, 441. 761. 776.
ἐντέμνειν 3, 248.
Entführung der Tochter (Kore) 2, 474—481. 498.
Enyalios 2, 728—730. 3, 208.
Enyo 1, 706—707.
Eos 1, 781—690. 3, 42.
— *δῖα* 1, 683.
— *λευκόπτερος, λευκόπωλος* 1, 683.
— rosenfingerig 1, 683.
Epachthes, Fest der Achäa 1, 358. 361.
ἐπαοιδή 2, 148.
ἐπηλυσίη 2, 151.
Epialos 3, 214.
Epidotes 3, 78. 102. 214.
ἐπικρήνια (Fest der Demeter) 2, 480.
Epikur 2, 805.
Epimeliaden 3, 54.
Epimenides 2, 545. 3, 92.
Ἐπιμηθεύς 1, 769.
Epimetheus *ἁμαρτίνοος* 1, 763.
Epione 2, 735. 739.

ἐπὶ Παλλαδίῳ 2, 310.
Eponymen der Phylen 3, 263.
Epos. Seine Wirkungen 2, 74—80.
ἔρα 1, 363. 3, 237.
Erddunst prophetisch 2, 19.
Erdgeborne Menschen 1, 778 — 780.
Erdgeborne Völker 1, 780—782.
Erechtheus 1, 324. 375. 492. 2, 284 290.
Erethymia (Fest des Apollon) 1, 482.
Erfinder heroisirt 3, 281.
ἐργάτια (Fest) 2, 784.
Erginos 2, 760.
Erichthonios 1, 313. 2, 286 — 289. 3, 105. 106.
Eridanos 2, 355.
ἐρίγδουπος πόσις Ἥρης 2, 322.
ἐρινύς 3, 76.
Erinys, Erinyen, 1, 698. 700. 816. 2, 491. 3, 75—91.
Erinyen immer jungfräul. 3, 84.
— τανύποδες 3, 85.
Eris 1, 714. 3, 209.
Eros 1, 332. 348—352. 2, 721—728. 3, 195.
Eros πυρφόρος 2, 723.
— τάλιξ 2, 723.
Eros der Knabenliebe 2, 724 — 728.
— geflügelt 1, 350.
— in den Gymnasien 2, 726 — 727.
Eros in der Hesiodischen Theogonie 1, 350.
— in Thespiä und Parion 1, 348. 352.
Eros Liebesgott 1, 351.
— Sohn der Eileithyia 1, 349.
Eros und Gäa 1, 350.
— und Pan im Stoßkampf 2, 596.
— und Psyche 3, 199.
Eroten 3, 197—199.
Ersephoren 3, 105.
Erysichthon 3, 107.
Erytheia 2, 777.
Erzieher der Götter 3, 9.
ἐσχάρα 3, 248.
Esel 3, 149.
Eselsopfer des Apollon 2, 357. 360.
Etephila 3, 215.
Euamerion 2, 739.
Eubosie 2, 470. 3, 137.
Eubuleus 2, 483. 578.
Eueterie 2, 470. 3, 137.
Eukleia 2, 394. 3, 221.

Eumelos 3, 298.
Eumenes 3, 283.
Eumeniden 3, 85—89.
Eumolpiden 2, 513—516.
Eumolpos 2, 541. 544 – 545. 2, 549. 3, 277.
Eunostos 3, 140.
Euodos 3, 286.
Euoea 3, 154.
Euonyme 3, 80.
Euphrosyne 3, 111.
Euplöa 3, 208.
Euripides 2, 40. 90—93. 95. 2, 520.
Euripides. Seine Bacchen 2, 619—621.
Euros 1, 707. 3, 67.
Eurybie 1, 280.
Eurynome 1, 589. 651.
Eurynomos 3, 217.
Eurysakes 3, 255.
εὐσέβεια 2, 62.
Euthenia 3, 137.
Euthymia 3, 232.
Euthymos 3, 276.
Exegeten 1, 96.
ἔξω Γλαῦκε (Sprichwort) 3, 159. 161.

Fackeln der Artemis 2, 386. 398.
Fackellauf 1, 307. 663. 3, 188.
Familienheroen 3, 261.
Faß der Pandora 1, 757.
Faß (Sieb) durchlöchertes der Uneingeweiheten 2, 527.
Feste 2, 55—58.
Feuer 1, 659—660. 3, 181.
Feuer im Dienst des Pan 1, 456.
Feuerraub 1, 759—762.
Fichte, Symbol der Epione 2, 739.
T. Qu. Flamininus 3, 302.
Flamme, Zeichen der Jahresfruchtbarkeit 1, 428. 2, 222.
Fliegen 2, 212.
Flöten 2, 300.
Flüche 2, 81—83.
Flüsse 1, 652—656. 3, 44—48.
— Erzeuger v. Helden 1, 655.
Freuden des ewigen Lebens 2, 525—526.
Frömmigkeit der Griechen 1, 249.
Fünf Weltalter 1, 722.
Fünfzahl 1, 54.
Fünfzahl der Sparten, Aeoliden, Phoroniden und Krethiden 3, 266.

Gäa, Ga, Ge 1, 320—328.
Ge Eurysternos 1, 323.
— Kurotrophos 1, 321. 327.
— *μεγάλη* 1, 322.
Gäa-Themis 1, 325.
Gäa im Theogonischen System 1, 327.
Gäa und Demeter 1, 324. 327.
— und Poseidon 1, 326.
— und Uranos 1, 327.
— und Zeus 1, 324.
γαῖα μέλαινα 1, 326.
Galene 3, 161—162.
Galinthias 1, 563. 2, 763. 775.
Gans, priapisch 2, 717.
Ganymedes 2, 215.
Ganymeda 1, 371.
Gebet 2, 61.
Geburt des Asklepios 2, 738.
— der Athena 1, 67. 301. 2, 278–280.
— des Chrysaor 1, 67.
— des Dionysos 1, 67.
— des Hephästos 2, 686.
— der Paliken 1, 67.
— des Zeus 2, 237.
— des Zeuskindes in Arkadien 2, 235—236.
Geburtsort der Artemis 1, 599—600.
Geburtsorte d. Dionysos 1, 438.
— der Letoiden 2, 339.
Geburtstage des Apollon 1, 463.
γηγενής 1, 779. 787.
Geissel des Ares 2, 731.
Gello 3, 215.
Gelon 3, 275.
Geloos 3, 223.
Genetyllis, Genetylliden 3, 206—207.
Genius publicus 2, 808.
Gerästia (Fest) 2, 680.
Germanisch und hellenisch 1, 37.
Geron 3, 158.
Gewitter 3, 73–74.
Giganten 1, 66. 787—794.
Giganten mit Titanen verwechselt 1, 287.
Giganten, vulkanische 1, 790 — 794.
Gigantomachie 1, 792.
γίγας 1, 787.
Gingron 3, 217.
Glaube 1, 79—83.
Glaube an abgeschiedene Geister 1, 735—741.
Glaube an menschenartige Götter in seinen guten und nachtheiligen Folgen 1, 248—255.

Glaukos Pontios 1, 646—648. 3, 157—161.
Glaukos Potnieus 3, 158.
γλαύξ 1, 68. 70. 303.
Glück 2, 803—807. 809.
Gnomik 1, 248.
Goethe 3, 26.
Götter aus dem Wasser 1, 291 — 293.
Götter der Griechen gleich denen der Barbaren 1, 214.
Götter der Menschennatur 1, 695—715.
Götter der Natur 1, 681—694.
— in eigenthümlich Griechischer Gestaltung 1, 229—232.
— im Verhältniß zur Cultur 2, 7.
Götter und Heroen unsichtbar erscheinend 3, 274.
— und Heroen verbunden 3, 263.
Götter und Menscheu gleichen Ursprungs 1, 245.
Götterbilder 2, 114—118.
Götterideale in der bildenden Kunst 2, 105—114.
Göttervereine, örtliche 2, 172 — 175.
Goldener Hund 2, 233.
Goldenes Weltalter 1, 722.
Gottesdienst 2, 50—63.
Grab der Dioskuren 2, 420. 424.
Grab des Hesiodos 3, 277.
— des Zeus in Kreta 2, 222—223.
Gräberreligion 1, 794—798.
Gräbersirene 3, 166—167. 170.
Granate 2, 296. 319. 504.
Greif des Apollon 2, 364.
Griechenland. Natur des Landes 1, 34—46.
Griechenland. Die Berge 1, 39.
— Das Meer 1, 41.
— Seine Urbewohner 1, 13 — 15.
— Vielstämmigkeit 1, 15—18.
Griechische Mythologie in ihrer Eigenthümlichkeit 1, 28 — 30.
Griechische Religion mit dem Christenthum verglichen 1, 255—261.
Griechische Religion vor denen der Stammverwandten ausgezeichnet 1, 251.
Griechische Sprache 1, 27.
Große Götter (Samothrakische) 2, 430. 433. 434.

Grotten der Nymphen 3, 51.
Gürtel der Aphrodite 2, 150.
— der Artemis geweiht 1, 574.
Γύης 1, 284.

Habicht dem Apollon heilig 1, 70. 532.
Hades παγκοίτης 2, 482.
— Polydegmon 2, 482.
— Zagreus 2, 482.
— ζειροφόρος 2, 484.
Hades ohne Altäre und Gebete 2, 486—487.
Hades und Persephone als Unterweltsgötter 2, 482—494.
Hadranos (Adranos) 3, 138—140.
Hadreus 3, 138.
Hahn des Asklepios 2, 745.
— der Athene 2, 295. 298.
— der Demeter 2, 532.
— des Helios 2, 245.
αἱμακουρία 1, 797.
Halbgötter 3, 287.
Ἄλειον, Ἀλεία, Ἡλίεια, Ἀλίεια 1, 410.
Ἁλοσύνδη 1, 649.
Hamadryaden 3, 57—61.
ἅρμα (des Amphiaraos) 3, 295. 296.
Harmodios und Aristogeiton 2, 266.
Harmonia 2, 707. 3, 215.
Harpyia, Harpyien 1, 708. 3, 68.
Hasen 2, 388.
Hase der Aphrodite 2, 717.
Ἡβάων 1, 370.
Hebe 1, 355. 369—371. 692. 2, 782. 3, 110—111.
Hebe Dia 1, 370.
ἕδος 2, 122.
Heerden des Helios 1, 404.
Heerden der Tempel 2, 133—134.
Hegemone 1, 373. 3, 109.
Heildämonen 3, 210.
Heilende Götter 2, 747—749.
Heilende Nymphen 3, 56.
Heilige Schaar in Theben 2, 724—726.
Εἱμαρμένη 2, 188.
Heirath durch Entführung 1, 396.
Hekaerge 2, 351. 394.
Hekatäa 2, 413.
Hekatäon, Hekatesion 2, 407.
Hekatäos 3, 144.
Hekate 1, 285. 562—567. 2, 404—16.
Hekate ἄγγελος 1, 563.
— Antäa 2, 413. 3, 129.

Hekate Brimo 1, 568—570.
— ἐνοδία, εἰνοδία 2, 409.
— Epipyrgidia 2, 405. 409.
— εὐκολίνη 2, 414.
— ὑπολάμπτειρα 1, 564.
— Kurotrophos 1, 567.
— ὠπήτειρα 2, 413.
— πανδῖνα 2, 407.
— Phosphoros 1, 564.
— Triodítis 2, 409.
Hekate bei Hesiodus 1, 565—567.
Hekate. Bilder und Darstellungen 2, 410—411.
Hekate, die dreigestalte 1, 569. 2, 404—416.
Hekate in Böotien 1, 565—567.
Hekate im spätern Aberglauben 2, 412—416.
Hekate's Mahl 2, 411—412.
Hekate Mehrerin der Heerden 1, 568.
Hekate und Demeter 2, 405.
— und Helios 1, 563.
— und Kora 1, 567.
Hekatombäon (Monat) 1, 464.
Hekatoncheiren 1, 284.
Hektor 3, 250. 257.
Heldendichtung 1, 235. 2, 69 — 71.
Helena 3, 254.
Helena Tochter der Nemesis 1, 577. 3, 27—29.
Heliaden 1, 410.
ἡλιαία 1, 403.
Helike 1, 635.
Helios 1, 223. 224. 279. 400 —413. 2, 245.
Helios ἠλέκτωρ Ὑπερίων 1, 402.
— Eleutherios 1, 407.
— ἑπτάκτις 1, 411.
— Hyperion 1, 402.
— πανδερκής 1, 402.
— Soter 1, 407.
Helios in Korinth 1, 408—409.
— in Rhodos 1, 409—412.
Helios Vater des Aeetes und der Kirke 1, 409.
Helios und Dionysos 1, 411.
Heliupolis Name Korinths 1, 409.
Ἑλλὰς καὶ μέσον Ἄργος 1, 21.
Hellenen 1, 22.
Helm des Hades 2, 484.
Hemera für Eos 1, 682.
Hemithea 3, 210.
Ἥφαιστος 1, 665.
Hephästos 1, 377. 659—666. 2, 686—691.
Hephästos ἀμφιγυήεις 1, 663.
— ἐπιστάτης 1, 662.
— ἐλωός 1, 665.

Hephästos κλυτοτέχνης 1, 663.
— Kyllopodion 1, 664. 2, 690.
Hephästos als Künstler 2, 689 — 690.
Hephästos' Tempel 2, 689.
Hephästos und Ares 2, 688.
— u. Hera 1, 660—662. 687.
— und die Lemnischen Kabiren 3, 173. 177.
— und Thetis 1, 662.
Ἥρη 1, 363.
Hera 1, 239. 362—385. 2, 316—337.
Hera Achäische 1, 382—384.
— αἰγοφάγος 1, 384.
— Akräa 1, 381.
— Antheia 1, 375. 2, 328.
— Argeierin 1, 383—384.
— Basilis, Basileia 2, 323.
— βοῶπις 1, 375.
— Dirphya 1, 365.
— Gamelios, γαμοστόλος 1, 366. 2, 317.
— Henioche 2, 489.
— ὁπλοσμία 1, 383.
— καλλιστέφανος 1, 374.
— λευκώλενος 1, 376.
— Nympheuomene 1, 367. 2, 318.
— παῖς 1, 367.
Hera παρθένος 1, 365. 366.
— Pelasgische 1, 382.
— φερέσβιος 1, 377.
— Teleia 1, 365. 367. 384. 2, 317. 322.
— Thelxinia 2, 326.
— Zeuxidia 1, 375.
— ζυγία, ζευγίς 2, 317.
Hera als Himmelskönigin 2, 322—323.
— als Wittwe 1, 367.
Hera bei Homer 2, 328—334.
Hera des Polyklet 2, 319—321.
Hera die Erde 1, 378—381.
Hera's Eifersucht 2, 335—336.
Hera Feuer aus der Brust gießend 1, 660. 2, 687.
Hera gefesselt 1, 290. 2, 333.
Hera in Samos 1, 382.
Hera Schützerin des Ehestandes 2, 324.
Hera's Verschwinden 1, 368.
Hera von Hephästos gebunden 2, 687—689.
Hera zürnend 1, 366.
Hera und Aphrodite 2, 325.
— und Dionysos 2, 336. 613. 687.
— und Herakles 2, 335.
— und die Sirenen 3, 165.

Heräen 1, 214. 367. 383 — 385. 2, 317—318.
Herakleia (Städte) 2, 768.
Ἡρακλῆς 2, 754.
Herakles 2, 749—799. 3, 260. 294.
Herakles ἀδηφάγος 2, 786.
— Alexikakos 2, 791.
— Apotropaios 2, 792.
— Ἄρητος 2, 793.
— βουθοίνας 2, 786.
— ἐπιτραπέζιος 2, 786.
— Ipoktonos 2, 791.
— Kallinikos 2, 764.
— Kornopion 2, 791.
— μαννιάς 2, 775.
— Musagetes 2, 765.
— ῥινοκολουστής 2, 785.
— Soter 2, 791.
— ταυροφάγος 2, 787.
— θηροκτόνος 2, 756.
Herakles als Athlet 2, 764.
— als Frommer 2, 774—775.
— als sterblicher Heros 2, 752—781.
— als Weib 2, 798.
Herakles am vierten geboren 2, 449.
Herakles Bekämpfer bösartiger Gewalthaber 2, 762—763.
Herakles Bekämpfer der Thierungeheuer 2, 755—759.
Herakles der Aegyptische 2, 795—796.
— der Thebische 2, 759—764.
Herakles der Philosophen 2, 792.
Herakles Dreifußräuber 2, 778 — 779.
Herakles in der Komödie 2, 786.
Herakles im Prometheus des Aeschylus 2, 264.
Herakles Kriegsheld mit dem Bogen 2, 759—761.
Herakles Stammhaupt der Herakliden 2, 766—768.
Herakles unter den Göttern 2, 781—799.
Herakles Unterdrücker der Menschenopfer 2, 769—774.
Herakles Vorsteher der Palästren und Gymnasien 2, 764.
Herakles verbunden mit andern Göttern 2, 788—789.
Herakles' Apotheose 2, 751. 781—782. 784.
Herakles' Flammentod 2, 797.
— Keule 2, 758—762.
— Löwenhaut 2, 762.
Herakles und Apollon 2, 778 — 779. 790.

Herakles u. Athena 2, 780—781.
— und Hera 2, 753. 790.
— und die Musen 2, 765.
— und Prometheus 2, 763.
Herakliden 2, 766—768.
Herkyna 2, 489—490.
Hermäa, ἕρμακες (Steinhaufen) 2, 455.
Hermäen 2, 452.
Hermäos (Monat) 2, 436.
Ἑρμαῖ, junge Opferdiener 2, 447.
Hermaphroditenbildung 2, 629. 652.
Hermathena 2, 313.
Hermen 2, 449. 456—458.
Ἑρμέας, Ἑρμῆς, Ἑρμείας 1, 342.
Hermes 1, 239. 330. 333—348. 2, 435—467.
Hermes ἄγγελος θεῶν 2, 444.
— ἀγήτωρ 2, 447.
— Agoräos 2, 454.
— Agroter 2, 440.
— Akaketa 1, 335. 2, 437.
— ἀρχεδάμας 2, 443.
— Argeiphontes 1, 333. 336—342.
— Charidotes 2, 461.
— χρυσόῤῥαπις Ἀργειφόντης 1, 341.
— Chthonios 2, 441—443.
Hermes διάκτορος 1, 345.
— διέμπορος 2, 454.
— Dolios 2, 460.
— Enagonios 2, 450.
— ἐνόδιος, εἰνόδιος 2, 455.
— Epimelios 1, 333. 2, 440.
— ἐπιθαλαμίτης 2, 458.
— ἐριούνης, ἐριούνιος 1, 334. 2, 437. 441.
— εὔκολος 2, 440.
— ἐΰσκοπος, Ἀργειφοντης 1, 346.
— ἑδάς 2, 440.
— Hegemon 2, 447.
— ὅδιος, ὁδαῖος 2, 455.
— κάτοχος 2, 443.
— κερδῷος 2, 460.
— κριοφόρος 2, 438.
— κυνάγχης 1, 337.
— Logios 2, 453.
— Μαιαδεύς, Μαιάδης 1, 344.
— Mystagogos 2, 447.
— ὀνειρόπομπος 1, 341.
— παιδοκόρος 2, 451.
— φιλήσιος 2, 443.
— πολύγιος 2, 451.
— πομπεύς, πομπός 2, 441. 442.
— Propyläos 2, 458.

Hermes Pyläos 2, 441.
— *πυληδόκος* 1, 340.
— *σῶκος* 2, 439.
— *στροφαῖος* 2, 458.
— *θεῶν κήρυξ* 2, 444.
Hermes der ithyphallische 1, 335. 2, 438.
Hermes Dieb 1, 347.
— Erfinder der Laute 2, 449—450.
— Erfinder der Syrinx 2,440.
Hermes Gott der Diebe 2, 461—462.
— Gott der Gymnasien 2, 450—452.
— Gott des Handels 2, 454—455.
— Gott der Herolde 2, 445—447.
— Gott der Wissenschaften und Künste 2, 453.
Hermes in Arkadien 2, 437.
Hermes im homerischen Hymnus 2, 462—467.
Hermes Kuhdieb 1, 338.
Hermes und Apollon um die Laute streitend 2, 466—467.
— und Athena 2, 453.
— und die Chariten 2, 453.
— u. Hekate 2,436. 442—443.
Hermes und Herse 2, 436. 443.
— und die Nymphen 2, 440—441.
— und der Aegyptische Theut 2, 453.
Hermes, Hermäon (Fund) 2, 458.
Hermione in Argolis 2, 487—488.
Herochia 1, 364.
Herodot 1, 92
Herodot über Herakles 2, 794—795.
Heroen 3, 237—316.
Heroen als Halbgötter 3, 240.
Heroen der Geistesthätigkeiten 3, 276—282.
Heroen durch Laune und Aufwallung 3, 282.
Heroen in übernatürlicher Größe 3, 244.
Heroen nur bei den Griechen 3, 245. 287.
Heroen Städtegründer 3, 272—274.
Heroen uneigentlich 3, 282.
Heroenwürde gelegentlich ertheilt 3, 291—292.
ἡρῷον 3, 250.
Heroïs 2, 583.

Heroisches Weltalter 1, 724 — 725.
Heroisirung historischer Personen 3, 274—276.
ἥρως 3, 237.
Ἡροσάνθεια 1, 375.
Herrschaftswechsel unter den Göttern 1, 261—291.
Herse 2, 289. 3, 103.
Hesiodische genealogische Gedichte 3, 245.
Hesiodus 2, 80—82.
Hesiodus. Mythus von den Weltaltern 1, 722—731.
Hesiodos, Name für die Diener der helikonischen Musen 3, 115.
Ἡσιόνη 1, 755.
ἑστία 2, 691.
Hestia 1, 660. 2, 691—99.
— Buläa 2, 695.
— κοινή 2, 695.
— πρυτανεία, πρυτανῖτις 2, 695.
Hestia in der Theogonie 2, 692.
Hestia kosmisch 2, 698.
Hestia und Hermes 2, 697.
ἑστιατόριον 2, 695.
Hesychia 3, 230.
Hesychiden 3, 92.
Hesychos 3, 92. 266.
Heuschrecken 1, 484.
Heuschreckennadel (vgl. Cicade) 1, 780. 3, 237.
Hierodulen der Aphrodite 2, 712—713.
ἱερομηνία 1, 554.
Hieron 3, 275.
ἱεροποιοί im Cult der Semnen 3, 92.
ἱερὸς γάμος 2, 317.
ἱερὸς λόγος 1, 88—95. 91.
Hilaira und Phöbe 1, 474. 3, 113.
Himalis 2, 470. 3, 141.
Himeros 2, 723.
Hippodamia 3, 268.
Hippokoon 2, 769.
Hippokrates 3, 281.
Hippolytos 2, 771. 3, 269.
Hippothenes 3, 267.
Hochzeit des Dionysos und der Ariadne 2, 594.
— des Herakles und der Hebe 2, 783. 3, 111.
— des Zeus und der Hera 1, 364—368.
Höhle der Najaden in Ithaka 1, 658.
Homer 1, 5—8. 2, 68—80.

Homers allegorische Dichtungen 1, 85.
Homers Apotheose (das Relief) 3, 231.
Homer halbgöttlicher Heros 3, 277.
Homeros und Hesiodos 3, 278.
Homerische Hymnen 1, 90.
Homerischer Hymnus auf Apollon 1, 500—506.
Homerischer Hymnus auf Demeter 2, 511—513. 516. 546.
Homerischer Hymnus auf Hermes 2, 462—467.
Ὁμολώϊος 2, 208—209.
Ὁμονοίη 3, 224.
ὥρα 1, 694. 3, 13.
Horäen 1, 694.
Horaz 3, 315.
Horen 1, 693—694. 3, 10—13.
ὁρμή 1, 343.
Horme 3, 220.
Hosia 3, 232.
ὅσιοι 2, 530.
Hunde 1, 565. 2, 412. 415. 421.
Hunde im Tempel des Adranos 3, 139.
— im Tempel des Hephästos 2, 690.
Hundeopfer der Hekate 2, 562. 3, 207.
Hundsstern 1, 615—616.
Hüte der Dioskuren 2, 421. 427. 435.
Hut des Hermes 2, 446.
Hyakinthien 1, 464. 474.
Hyakinthios (Monat) 1, 475.
Hyakinthos 1, 472. 474.
ὕβρις 2, 665.
Hybris 3, 219.
ὕδρα 2, 757.
Hydrophoria 1, 774.
Hyes 2, 220. 228.
Hygiea 2, 739.
Hyllos 2, 766.
Hymenäos 3, 195. 233.
Hyperboreer 2, 349—361.
Hyperides 2, 521.
ὑπέρμορον 1, 192.
Hyperoche 2, 350.
Hypnos 1, 85. 715. 3, 101 — 102.
Hypnos Epidotes 3, 102. 214.
Hyrnetho 3, 269.

Jacchos 2, 542—543. 547. 548. 557. 640—643.
Jagd 2, 386.
Jalemos 3, 233.

Jambe 2, 480. 501.
Japetiden, die vier 1, 743—755.
Japetos 1, 263. 281. 754—755.
Jason, Jasios 1, 69. 693.
Jaso 2, 739.
Jchnä 3, 19.
Jda (Nymphe) 2, 232.
Jdäische Höhle in Olympia 2, 241.
Jdas und Lynkeus 1, 611. 614. 2, 425.
Jdmon 3, 284.
Jlias 1, 112.
Jmbros 1, 349. 3, 187.
Jnachia (Fest der Leukothea) 1, 644.
Jncubation 2, 747.
Jndra 1, 228.
Jno Leukothea 1, 643—645.
Jnseln der Seligen 1, 822.
Jo 2, 336.
Jo im Prometheus des Aeschylus 2, 256—257.
Joke 1, 714.
Jolaos 3, 270.
Jon 1, 492.
Jonier 1, 23.
Jphianassa 2, 400.
Jphigenia 2, 401—403. 3, 255.
Jris 1, 690—692. 3, 43.
Jronie im Homer 2, 72—73.
Jsmaros 1, 432.
Jsokrates 2, 521.
Jxion 2, 199. 3, 77.
Jynx 2, 150. 3, 204.

Kaanthes 1, 416.
Καβειρώ 1, 649. 2, 429. 690. 3, 174.
Kabiren, Lemnische 2, 559—560. 3, 173—189.
Kabiren Samothrakische 1, 329. 331. 3, 184—185.
Kabirenpaar mit den Dioskuren vermischt 2, 429—435.
Kadmos 1, 330.
Καιρός 2, 451. 3, 239.
Kaiserreligion in Rom 3, 314.
Καλαμαιών (Monat) 2, 468.
Kalathos 2, 405. 411.
καλλαβίδες 2, 392.
Kalligeneia 2, 503. 504. 3, 137.
Kallimachus. Hymnus auf Artemis 2, 385.
Kallisto 1, 580. 3, 128.
Kamillos 3, 175.
Κανδάων, *Κανδαῖος* 1, 414.
Karischer Cult der Demeter 2, 500.
Καρκίνοι 3, 177.
Karmanor 2, 377. 378.

Karneen 1, 470.
Karneios (Monat) 1, 470.
κάρνος 1, 471.
Kasmilos, Kadmilos 1, 329. 331.
Kassandra 3, 255.
Kastor 1, 610.
Kastoreion (Schlachtlied) 2, 420.
κατὰ τύχην καὶ δαίμονα 2, 806.
κατάδεσμος, κατάδεσις 2, 151.
κάθοδος und ἄνοδος der Kore 2, 476—478.
Kaukasus 1, 761.
Kaukon 1, 323.
Kedalion 3, 215.
Kekrops 1, 66. 3, 107.
Keledonen 3, 167.
Keleos 2, 512. 551.
Keles 3, 208.
Kelmis 3, 177.
Kentauren 3, 152.
Kephalos 1, 690.
Ker, Keren 1, 708—709. 3, 100—101.
Keramos 2, 597.
Keraon 3, 282.
Kerberos 2, 776.
Kerillos 3, 273.
Κερκῆϊς 3, 65.
κερκώπη 3, 108.
Kersos 1, 329.
κήρυξ 2, 445.
Keto 1, 646.
Kimon 3, 275.
Kinädismus 2, 652.
κίων 2, 615.
κίρκος 1, 532.
κισσοτόμοι (Fest der Hebe) 1, 371.
Kithäron 1, 441. 3, 83.
Kitharöden 2, 369.
κίθαρος 2, 445.
Klaros 2, 383.
Kledon 3, 221.
Kleio 3, 115.
Kleitos 1, 687—688.
Κλέψυδρα 2, 238.
Kleta 1, 373. 3, 111.
Klodonen 1, 429.
Κλῶθες 3, 14.
Klotho 3, 14.
Klymene 2, 488.
Klymenos 2, 487—488.
Knabenliebe 2, 383—384. 715. 724—728.
Könige Söhne des Zeus 1, 178
Köos 1, 280.
κοινὴ ἑστία 2, 695.
κοινὸς Ἑρμῆς 2, 459.
Kokytos 1, 801. 803.

Kolabros 3, 215.
Kolonos 3, 298.
Komödie 2, 96—99.
Konisalos 3, 208.
Kopo 1, 468.
κόραι, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο (Nymphen) 1, 656.
Kordax 2, 619.
Kore 2, 475—481.
Kore Azesia 2, 532.
— Hagne 2, 533.
— Hera 2, 489. 731.
— *καλλίπαις* 2, 504. 547.
— Soteira 2, 533. 557.
Koreia (Fest) 2, 508.
Koröbos 3, 84.
Koronis Mutter des Asklepios 2, 733.
Korybanten 2, 225.
Korybanten und Kabiren 3, 179.
Korykische Höhle 3, 50.
κορυνήτης 2, 758.
Κόττος 1, 284.
Kragaleus 3, 215.
Kranaos und Jon 3, 271.
Kranz der Hera 1, 374.
Kratos 3, 40.
Kredemnon der Leukothea 1, 644. 2, 152.
Kreios (*Κρῖος*) 1, 280.
Kreisel 2, 170.
Kreophylos 2, 785.
Kreophylen, Samische 3, 47.
Kreta, Kreter 2, 217.
Kreta, Geburtsort des Zeus 2, 234.
Kretea 2, 235. 237.
Kreter in Delphi 1, 503. 508.
Kretischer Stier 2, 772.
Kretischer Zeus 2, 217—244.
Kretischer Zeus. Seine Auferziehung 2, 231—232.
Kretischer Zeus *Fελχανός* 2, 244—246.
Krios 1, 472.
Krisa 1, 507.
Kritias 2, 46—47.
Krokotos 1, 572.
Krokotos der Athena dargebracht 1, 304.
Kronia 1, 156—159.
Κρονιών (Hekatombäon) 1, 464.
Κρόνιος für *Κρονίδης* 1, 144.
Kronos 1, 274.
Κρόνος ἀγκυλομήτης 1, 265.
Kronos. Sein Cult 1, 155.
Kronos. Seine Söhne und Töchter 1, 144.
Kronos in Elysion 1, 160.

Kronos und das goldene Weltalter 1, 156—159.
Kronos und Helios 1, 145.
— und Rhea 1, 148.
κτιστής 3, 273.
Kühe des Geryoneus 2, 776.
Kuh 1, 64.
Kukuk auf dem Scepter der Hera 1, 319. 365.
Kunstmythologie 2, 126. 314.
Kuralios 1, 311.
Kureten 1, 365. 2, 219. 224—226. 231. 3, 144—146.
Kurotrophos 3, 136.
Kyanites 3, 284.
Kyane 3, 51.
Kybdasos 3, 208.
Kybele 2, 221. 623.
Kydömos 1, 706. 714.
Kyklopen 1, 263. 3, 73.
Kylonischer Frevel 2, 200.
Kynophontis (Fest) 1, 616.
Kynortas 1, 474. 616.
κύρβεις 2, 33.
Kyrnos 3, 273.

Labeo 3, 302.
Lachesis 3, 15.
Lajos 2, 726.
Lakedämon 3, 271.
Lamia 3, 302.
Lampetie 1, 405.
Lampsakos 3, 273.
Laodike 2, 350.
Laphriaden 1, 596.
Lares 1, 739.
Larissa 1, 26.
Latmos 1, 559.
Latreia (Fest) 2, 345.
Laute 2, 449—450.
Leäna 3, 302.
λεχέρνα 1, 369.
Leda, Lede 1, 608.
Legende 1, 95—107.
Leichenspiele 1, 796.
Leleger 1, 14.
Leler 3, 271.
Lemnische Mysterien 3, 178—180. 182.
Lemnischer Wein 3, 178.
Lemnos 1, 661. 3, 178—182.
Lenä 3, 143.
Lenäa 2, 645. 648—649. 3, 143.
Leonidas 3, 274.
Leos und seine Töchter 3, 266.
λέρνα 2, 757.
Λητώ, Λατώ 1, 513.
Leto 1, 239. 512—515. 2, 337—339.
Leto *φυτίη* 2, 345.

Λευκὰς πέτρη 1, 803.
Leuke 1, 821.
Leukippiden 3, 113.
Leukothea 1, 643—645.
Libanius 2, 160.
Liber 2, 558. 641.
Libera 2, 558. 590. 641.
Liebesgeschichten des Zeus 2, 215.
Limnä 1, 582.
Limnäon 1, 582.
Λιμός 1, 485.
Linos 2, 766. 785. 3, 233. 277.
Liten 1, 712.
Lithobolie 3, 133.
λίθος ἀργός 1, 220. 348. 497.
Löwe 1, 490.
Löwe Symbol des Dionysos 2, 621—622.
λοιμός und *λιμός* 1, 459.
Loose von Hermes abhängig 2, 458.
Lorber 1, 532. 2, 347. 376.
Lordon 3, 208.
Λοξίας 2, 27.
Luchs 2, 400.
Lucullea 3, 302.
Λούσιος 2, 238.
Lydische Bräuche im Cult der Artemis 2, 392.
Lygos 1, 368. 2, 265.
Lykabettos 1, 477.
Lykäon 1, 212.
Lykaios (Monat) 1, 481.
Λυκαμβὶς ἀρχή 1, 491.
Lykanthropie 1, 212.
Lykaon 1, 212. 2, 770.
λύκη 1, 476.
Lykia, Lykien 1, 477. 2, 338. 342.
Λυκιάδες 1, 479.
Lykoergos (Ares) 1, 416. 433.
Λυκώρεια 1, 773.
Lykos Heros 1, 491.
Lyktos 2, 216. 231.
λύκος und *λύκη* 1, 64. 68.
Lykurgos 3, 267. 297.
Lynkeus 2, 425.
Lyriker 2, 82—86.
Lysander 3, 300.
Lysandria 3, 301.
Λυσέρως 3, 197.
Λύσσα 3, 229.
Λυθίραμμος 2, 582.

Μᾶ 2, 218. 226.
Machaon 2, 738.
Mäa 1, 239. 752—753.
Mänaden 3, 141—144.
Mänalius 2, 691.

Märchen 1, 107—114.
μαγίδες 2, 412.
Μαία, Μαιάς 1, 344.
μακαρίτης 2, 524.
Manien 3, 89.
Mantik 2, 137—139.
μάντις 2, 10. 23.
Marathon 3, 273.
Marcellea 3, 303.
Maron 1, 432. 3, 148.
Mars 1, 415.
Marsyas 3, 147. 150.
Matton 3, 282.
Maus 1, 482.
Medea 2, 148. 415. 3, 189.
Medon 2, 690.
Medusa 1, 305.
Μεγάλαι θεαί 2, 533.
μεγαλάρτια (Fest) 2, 470.
Megalartos 2, 470. 3, 141.
Megalomazos 2, 470. 3, 141.
Megapenthes 1, 447.
Megara, Frau des Herakles 2, 763.
τὰ μέγαρα κινεῖν 1, 361.
μεγαρίζειν 1, 361.
Meernymphen 3, 61—66.
Mehrzahl der Dämonen 3, 5.
Mekone (Sikyon) 1, 764.
Melampus 1, 66. 2, 602. 3, 279.
Meles 3, 46—47.
Melete (Muse), 3, 119.
Melische Nymphen 3, 80.
Melissa 2, 232.
Melkart 2, 794.
μῆλον 2, 788.
Memnon 1, 687.
Mene 1, 557.
Menelaos 1, 820. 3, 254.
μήνιμα 3, 78.
Μενοίτιος 1, 744.
Menschen aus Baum und Stein entstanden 1, 782—785.
Menschen. Ihre Herkunft 1, 777—787.
Menschen von Zeus erschaffen 1, 181—183.
Menschenartige Götter 1, 230—232.
Menschenartige Götter rationalistisch aufgefaßt 1, 244—248.
Menschenopfer 2, 769—774.
Menschenopfer im Cult der Artemis 1, 572. 587.
— im Cult des Dionysos 1, 444.
— im Cult des Zeus 1, 205. 211.
Menschliches Elend 1, 247.

Mercurius Vater des Cupido 1, 352.
μηρὸς Διός 2, 625.
Messenische Heroen 3, 268.
Metaneira 2, 512. 537.
Methapos 2, 556. 559. 3, 188.
Methe 3, 153—154.
Methodik der mythologischen Forschung 1, 114—126.
Midas 3, 148.
Miltiades 3, 275.
Mimallonen 1, 429.
Mimische Kunst 2, 343. 597.
Minerva 1, 302. 319.
Minotaurus 1, 67.
Minyas 3, 272.
Minyer 1, 634.
Mißverstand der mythologischen Staatsreligion 2, 45—50.
Mneme (Muse) 3, 119.
Mnemosyne 3, 116.
Möra, Mören 1, 616. 698. 2, 190. 3, 14–18.
μοῖρα, Μοῖρα 1, 185. 2, 188—189. 3, 17.
Molionen 1, 424.
Momos 3, 231.
Mond 1, 551—556.
Monotheismus 1, 225.
Mord d. Lemnisch. Kabiren 3, 178.
Mord der nächsten Angehörigen 3, 77—79.
Morgenröthe 1, 682.
Moschylos 1, 661. 3, 177. 182.
Mucia 3, 303.
Mühlengötter 3, 140—141.
Mütze des Aides 1, 397.
Munychion (Monat) 1, 570.
Μοῦσα, Μῶσα 1, 701.
Musäos 2, 549.
Museia 3, 10.
Musen 1, 700—705. 2, 43. 3, 114—120.
Musen Ardalische 2, 689. 3, 117.
— Helikonische 1, 704. 3, 115.
— Libethrische 3, 117.
— Olympische 1, 702.
Musen u. Sirenen 3, 165. 166.
Musik 2, 82—86.
Myiagros 2, 213. 3, 284.
Μύραινα 3, 216.
Myrte der Aphrodite 2, 718.
— des Dionysos 2, 718.
Mysterien in Agra, Agrä 2, 546.
— in Andania 2, 556.
— von Eleusis 2, 516—554.
— von Halimus 2, 501.
— in Keleä 2, 555.
— in Lemnos 3, 178—180. 182.

Mysterien von Phlya 1, 322. 332. 2, 518.
— von Samothrake 1, 328.
Mystik 2, 100.
Mystis 3, 154.
Mythologie u. Theologie 1,125.
Mythos 1, 75—79.

Νᾶα (Fest) 1, 203.
Najaden 1, 323. 3, 50.
Najaden Stammmütter edler Geschlechter 3, 52.
ναιάδες, νηΐδες 1, 656.
Namen in ihrer Bedeutung für Mythologie und Poesie 1, 46—50.
Namen der Dämonen 3, 5.
Namengebung 2, 42—44.
Narcisse 2, 475.
Naturgefühl 1, 215—218.
Naturgötter 1, 214—229. 224. 242.
Naturphilosophie in ihren Anfängen 1, 291—297.
Nausikaa 3, 257.
νὴ τὼ Λαπέρσα 2, 421.
νὴ τὼ θεώ 2, 532.
Neära 1, 405.
Nebengötter 1, 676—681.
Neid der Götter 3, 29.
Nekromantie, Thesprotische 1, 813.
Nekyia, Homerische 1, 800. 804. 813.
Νηλεύς 1, 424.
Nemeische Spiele 1, 210.
Nemeseia, Nemesia 3, 32.
νέμεσις 3, 26.
Nemesis 1, 576—579. 2, 395. 3, 25—35. 36. 37.
Nemesis δέσποινα 3, 34.
Nemesis und die Chariten 3, 112.
Nemesis und Hoffnung 3, 33.
Neoptolemos 3, 251. 254. 278.
Nereiden 1, 619.
Nereiden und Okeaniden. Ihre Namen 3, 62—66.
Νηρεύς 1, 616.
Nereus Wahrsager 1, 620.
Nereus und Thetis 1, 616—621.
νηστεία 2, 502.
Neumond 1, 554.
Neunzahl 1, 55.
Neunzahl der Musen 1, 704.
Nike 3, 40. 110.
Niobe 3, 124—127.
Nisos (Nysos) 1, 438.
τὸ νόμιμον, νομιζόμενον 2, 33. 39.
Nostos 3, 140.

Notos 1, 707. 3, 67.
Numenien 1, 554.
Nyktelia 1, 443. 2, 573.
Nymphäen 3, 51.
νύμφη 1, 656.
Nymphen 1, 372. 656—659. 703—705. 3, 48—66.
Nymphen *αὐλιάδες* 3, 54.
— *ἐνδηΐδες* 3, 54.
— *ἐννησιάδες* 3, 54.
— Halien 1, 657. 3, 61.
— *ὑδριάδες* 3, 54.
— Ionides 3, 56.
— *λειμωνιάδες* 3, 53.
— *ναΐδες* 3, 54.
— *ὀρεσκῷοι* 1, 657. 3, 53.
— *πετραῖαι* 3, 53.
Nymphen Gerästische 2, 238.
— Kithäronische 1, 657.
— Sithnische 3, 52.
— Tritonische 1, 650.
Nymphen Mütter von Helden 1, 658.
νυμφόληπτος 1, 621. 3, 55.
Nysa (*Νῦσα*) 1, 438—440. 2, 484. 624. 625.
Nyx 3, 41.

Odyssee 1, 112.
Odysseus 3, 163. 257.
Oedipus 3, 83. 94. 259.
Oelbaum 1, 495.
Oelbaum der Athena heilig 1, 318. 2, 308.
Oeneus 1, 441.
Oenomaos 1, 417.
Oenotropen 3, 155.
Ogygos, Ogyges 1, 775—776.
οἰκιστής 3, 273.
οἶκος (Tempel) 2, 509.
Oino 3, 155.
Okeaniden 3, 62.
Okeanos 1, 285. 292.
Oknos 3, 228.
Olen 1, 516. 2, 349. 360.
Olymp 1, 172—175.
Olympieion 2, 180.
Oneiros 3, 102.
Onesilos 3, 290.
ὄνομα θέσθαι 2, 42.
Onomakritos 2, 545. 550. 636.
Opfer 1, 765. 2, 50—52. 3, 288.
Opferthiere 2, 133—134.
Opheltes 3, 269.
Opis 2, 351. 394.
Orakel 2, 8—30.
Orakel. Ihre Natur und Form 2, 18—27.
Orakel des Apollon 1, 504. 518.

Orakel des Dionysos 1, 427 — 428.
Orakel der Gäa 1,324.354.518.
— des Trophonios 3, 122 — 123.
Orchomenos 1, 697.
Oreithyia 3, 69. 70.
Orestes 3, 90. 254.
Oresthasier 3, 268.
Orestheus 1, 441.
Orion 1, 688—689.
Ormuzd 1, 146.
Orpheus 3, 233. 276.
Orpheus, Orphiker 2, 543—546. 548. 550.
Orthanes 3, 208.
Orthros 2, 776.
Ortygia 1, 599—601.
Oschophoria 2, 597. 650.
Osogos 1, 641.
Ossa 1, 715.
Othrys 1, 282.
Otos und Ephialtes 1, 421.
ὀξυθύμια 2, 412.

Päan 1, 462. 534. 541—542.
Päeon 1, 462. 541. 695. 2, 372. 3, 114.
Παλαμάων 1, 665.
Palamedes 3, 257.
Palike (Stadt) 3, 192.
Paliken 2, 690. 3, 189—195.
Palladion 2, 311.
Pallantiden 1, 790.
Pallas (Titane) 1, 280.
Pallas (Athena) 2, 294.
Pallas, *οἰκιστής* von Pallantion 3, 268.
Palme in Delos 1, 516.
Παμμερόπη, Tochter des Keleos 2, 534.
Pamphoos 2, 550.
Πάν, Πάων 1, 454.
Pan 1, 451—457. 2, 653—671. 3, 152.
Pan Agreus, Agreutes 2, 662.
— Aktios 2, 662.
— *ἔνοδος, ἐνόδιος* 2, 663.
— *κήλων* 2, 661.
— Kerastes 2, 669.
— Limenites 2, 662.
— Lykeios 1, 456.
— Lyterios 2, 665. 748.
— *μελισσοσόος* 2, 663.
Pan Nomios 1, 453. 2, 661.
— *νυμφαγενής* 2, 657.
Pan bei den Dichtern 2, 660 —661.
Pan, das All 2, 669—671.
Pan, der Arkadische 1, 453.

Pan Erfinder der Syrinx 2, 661.
— Gott der thierischen Erzeugung 1, 454.
Pan in Athen 2, 654—656.
Pan Päderast 2, 665—666.
Pan. Seine Genealogie 2, 656—660.
— Seine Gestalt 2, 656.
Pans Tod 2, 670—671.
Pan Wahrsager 2, 665.
Pan und Aphrodite 2, 665.
— und Apollon 1, 455. 2, 657. 664—665.
— und Dionysos 2, 663.
— und Helios 1, 455.
Pan und Hermes 2, 654. 658.
— und die Nymphen 2, 661. 664. 3, 50.
— und Selene 1, 456.
— und Zeus 2, 654.
Panakeia 2, 739.
Panathenäen 2, 309.
Pandia (Fest des Zeus) 1, 209.
Πανδίη 1, 560.
Pandora 1, 757—770.
Pandora in der Hesiodischen Theogonie 1, 765—768.
— in den Hesiodischen Werken und Tagen 1, 757.
Pandrosos 2, 290. 3, 103. 104—107.
Pane 2, 663.
Πᾶνες, πανεύειν 2, 666.
Panhellenen 1, 22.
Panische Regungen, Schrecken 2, 666—669.
Panops 1, 265.
Pappel 1, 800.
Papposilenos 3, 149.
παρανομία 3, 224.
Paregoros 3, 203. 230.
Parnassos 3, 272.
Parthenien 2, 391.
Parthenope 3, 169.
Πασιφάη, Πασιφάεσσα 1, 357.
Patreus 3, 273.
Patroklos 3, 254.
Paulus und Barnabas 3, 299.
Pausanias 3, 274.
Pausanias (der Perieget) 1, 93. 101.
Pediokrates 3, 283.
Pegasos von Eleutherä 1, 450.
Pegasos (Roß) 1, 67. 2, 672. 683.
Peitho 3, 202—6. 230.
Pelargo 3, 270.
Pelasger und Hellenen 1, 18—34.

Pelasger in Arkadien 1, 20.
Pelasger in Thessalien 1, 18.
Pelasgisch als vorhellenisch 1, 23.
Pelasgisch kein Gegensatz zu Hellenisch 1, 31.
Pelasgos in Arkadien von der Erde geboren 1, 28.
πέλειαι, πελειάδες 1, 357.
Pelops 3, 272.
Penelope 1, 659. 2, 657 – 658. 3, 219.
Pentheus 1, 446.
Penthilos 3, 298.
Pepromene 3, 18.
Pergamos 3, 184—185.
οἱ περί 3, 4.
Περφερέες 2, 350.
Περσέφασσα 1, 394.
Περσεφόνη, Περσεφόνεια 1, 393.
Persephone 1, 239. 392—400. 2, 475—481.
Persephone *ἀγαυή* 1, 399.
— *δέσποινα* 2, 490.
— *ἐπαινή* 1, 398.
— *ἁγνή* 1, 399.
Perserkrieg 3, 29. 31. 32.
Perses 1, 280.
Perseus 3, 269.
Personificationen 1, 72—75. 707—715. 3, 225—233.
Petasos 2, 452.
πέτρα ἀνακληθρίς 2, 479.
Πέτραχος 2, 239.
Pfau 2, 323.
Pferde dem Helios geopfert 1, 66. 407. 411.
Pferde menschenfressend 2, 771 —772.
Pferdeopfer 2, 428.
Phäax und Nausithoos 3, 266.
Phaenna 1, 373. 3, 111.
Phaethusa 1, 405.
Phalereus 3, 264.
Phales 2, 438. 3, 129.
Phallus 1, 64. 2, 152. 438. 600—603. 3, 129.
Phantasie und Verstand der Griechen 1, 42—44.
Pharaonen 3, 306.
Pheme 1, 715. 3, 220.
Φερρέφαττα 1, 394.
Phidias 2, 103—108.
Phila 3, 302.
φιλανθρωπία 1, 249. 2, 535.
Philesia 2, 383.
Philia 3, 220.
Philipp 3, 300.
Philoktetes 3, 256.

Philopömenes 3, 275.
Philosophen. Ihre Meinungen über Entstehung des Glaubens an die Götter 2, 45—47.
Philosophen religiös verehrt 3, 280.
Philosophie 2, 31.
Philosophie und Glaube 2, 561—566.
Philostratus 3, 295.
Phlegrä 1, 792.
Φλοία 1, 322. 2, 518.
Phlya 1, 322. 2, 518.
Φλινήσιος (Monat) 1, 322.
Phobos 1, 714.
Phobos (politischer Dämon) 3, 222—223.
Phöbe Gattin des Köos 1, 281.
Phöbe (Hamadryade) 3, 59.
Phöbos 1, 535.
Phönikische Götter 1, 29.
Phokos 3, 271.
φόνη, φόντης äolisch für *φάνη, φάντης* 1, 399. 336.
Φόρκου πύλαι 1, 646.
Phorkys 1, 645—646.
Phoroneus 1, 375. 3, 269.
φρένες 1, 810.
Phryger 1, 429. 2, 218—219.
Φθείρ, Φθίρ Sohn des Endymion 1, 557.
Phthonos 3, 231.
φύλακες 1, 733.
Phylakos 3, 283.
Pindar 1, 94. 245. 2, 85—86. 250. 486. 520. 3, 167.
πίστις 1, 81.
Πιθοίγια 2, 646.
Pirodaros 3, 281.
Platon 2, 564—565.
Plejaden 1, 753.
πλειάδες als *πέλειαι* 1, 69.
Plemnäos 2, 504.
Pluton 1, 392. 2, 483. 494.
Plutos 3, 137.
Plynterien 2, 283.
Podares 3, 268.
Pöne, Pönen 3, 83. 84.
Poesie 1, 235—237.
Poesie. Ihr Verhältniß zum Mythischen 2, 63—68.
ποινή 3, 79. 85.
Politische Einwirkungen auf die Mythologie 2, 42—45.
Politische Heroen 3, 260—274.
Polybius 2, 47. 809.
Polyböa 1, 475.
Polydamas 3, 281.
Polydeukes 1, 610.

Polygnot von Thasos 2, 103.
Polykrite 3, 282.
Polytheismus 1, 222.
Pontos 1, 619.
Πόρκος 1, 645.
Πορφυρίων 1, 791.
Ποσειδῶν 1, 623.
Poseidon 1, 241. 622—643. 2, 671—681.
Poseidon Aegaeon 2, 679.
— Agreus 2, 676.
— Alexikakos 1, 629.
— *ἀμφίβαιος* 2, 679.
— Asphalios 2, 677. 679.
— *δαμαῖος* 2, 301. 672.
— *ἐλάτης* 2, 672.
— Elymnios 2, 684.
— *ἐνιπεύς* 2, 679.
— *ἐνοσίχθων*, *ἐννοσίγαιος*, *ἐννοσιδᾶς* 1, 627.
— Epikurios 2, 672.
— Erechtheus, Erichthonios 1, 637. 2, 288.
— *γαιήοχος* 1, 627.
— Genesios 2, 636. 2, 683.
— Genethlios 2, 684.
— Helikonios 1, 635. 636.
— Hippios 1, 633. 2, 493. 671.
— *ἱπποκράτης* 2, 672.
Poseidon Jatros 2, 748.
— *κρηνοῦχος* 2, 683.
— *κυανοχαίτης* 1, 627.
— *μεσοπόντιος* 2, 680.
— *νυμφαγέτης* 2, 683.
— *πελαγαῖος* 2, 671.
— *πελλάνιος* 2, 680.
— *πετραῖος* 2, 679.
— *φυτάλμιος* 2, 683.
— *προκλύστιος* 2, 677.
— Prophantos 2, 685.
— Soter 2, 674.
— *ταύρεος* 1, 634. 2, 673.
— *τροπαῖος* 2, 675.
Poseidon bei Homer 1, 624.
— bei den Joniern 1, 636.
Poseidon, das Element 1, 622—624.
Poseidon, der Phönikische 1, 640.
Poseidon des Landes 2, 682—685.
Poseidon ein Griechischer Gott 1, 639—641.
Poseidon Gott des Meers 1, 626.
— Gott der Pferdezucht und der ritterlichen Wettkämpfe 1, 638.
— Gott der Schifffahrt 2, 675.
Poseidons Abzeichen 2, 686.

Poseidons Feste 2, 680—681.
Poseidons Söhne 2, 678.
Poseidons Streit mit Athena, Hera 2, 676—677.
Poseidon und Aïdes 1, 162—165.
— und Athena 1, 637. 638.
— und Demeter 1, 637. 638. 2, 684.
Poseidonisches Orakel 2, 685.
Pothos 2, 723.
Praxidike, Praxidiken 3, 24—25.
Priapische Dämonen 3, 207—208.
Priester 2, 154—155.
Procharisteria der Athena 1, 313. 2, 283. 479.
— der Persephone 2, 478.
Prodikos 2, 158.
Προδομέων θεῶν ἑστία 3, 215.
Prötiden 1, 445. 447. 2, 324.
Προηρόσια 2, 468.
Promachos 3, 283.
Προμηθεύς 1, 769.
Prometheus 1, 756—66. 772—73. 786. 3, 188.
Prometheus Akaketa 1, 769.
Prometheus Titan 2, 254.
Prometheus des Aeschylus 2, 246—278.
Prometheus in der Hesiodischen Theogonie 1, 762—769.
Prometheus in den Hesiodischen Werken und Tagen 1, 756—62.
πρόνοια 2, 305.
Prophasis 3, 230.
πρόπολος 3, 4.
Proserpina 1, 394. 2, 510.
Prosymnos 2, 651.
προτέλεια 2, 317.
Protesilaos 3, 256. 281.
Proteus 1, 648—650.
Πρωτώ 3, 65.
Protrygaia 2, 685.
Ψαμάθη 3, 65.
Ψολόεις 1, 446.
Psydreus (Monat) 2, 460.
Ptarmos 3, 215.
Ptolemäer 3, 306—309.
Pyriphlegethon 1, 801.
Pythaeus 3, 124.
Pythagoras 2, 561—563.
Pythagoreer 2, 532.
Pythia 2, 20—21.
Pythien 2, 346.
Πυθώ 1, 519. 2, 12—14.
Pytho *μηλοδόκος* 2, 13.
Python 1, 520—525.

Quellencultus 3, 49. 51.

Rabe 2, 366.
Räthsel 1, 69.
Rationalistische Auffassung der menschenartigen Götter 1, 244—248.
Rebhuhn der Aphrodite 2, 717.
Reden über Götter und Heroen 2, 157—160.
Regen des Zeus 1, 168.
Reh 2, 375.
Reinigungsgebräuche vor Einweihung in die Mysterien 2, 530—532.
Religion der Schönheit 2, 118—121.
ῥάβδος des Hermes 1, 341.
Rhadamanth 2, 763.
Rhamnusische Göttin 1, 576—579. 3, 28.
Ῥέα 2, 216.
Rhea 1, 148. 3, 35.
Rhea Mutter des Zeus 2, 236.
Rhea und das Zeuskind 2, 216—244.
Rhodos 1, 409.
Rose der Aphrodite 2, 720.
Roß 1, 66.
Roß, Symbol des Poseidon 1, 632. 2, 673.
Rosse der Dioskuren 2, 417.

σαβάζειν 1, 427.
Sabazios 1, 427. 2, 623.
Sabazios Hyes 2, 228.
Σαβός 1, 427. 439. 2, 623.
Säulen als Zeichen der Götter 1, 221.
Sagen über Geburt und Erziehung des Zeuskindes 2, 239—242.
Samothrakische Götter 1, 328. 2, 429.
σανίς 1, 222.
Saos 3, 284.
Sarapis 2, 749.
Saronia 1, 586.
Saturnalien 1, 159.
Satyrn 1, 451. 3, 144—147.
Satyrspiel 3, 146.
Schamanenthum 2, 154—157.
Schicksal 1, 184.
Schiff 1, 632.
Schildkröte 2, 712.
Schildkrötenmünzen 2, 454.
Schlaf 1, 85. 715. 3, 101—102. 117.

Schlange 1, 65. 523. 2, 435. 816. 3, 122. 143. 238.
Schlange des Asklepios 2, 734—735.
Schlangendreifuß, Delphischer, in Konstantinopel 2, 12. 810—817.
Schlangengestalt des Erechtheus 2, 288—289.
Schönheitsgerichte 2, 323.
Schöpfung aus nichts 1, 197.
Schutzgeister 2, 737.
Schwan 2, 362—364. 383. 717.
Schwein Opferthier des Herakles 2, 787.
Seele 1, 805—816.
Seele geflügelt 1, 809.
Seelenwanderung 2, 561.
Sehergabe 2, 21—25.
Σείριος 1, 615.
Selene 1, 556—560.
Sellen 1, 201. 204. 326.
σῆμα, σημεῖον 2, 136.
Σεμέλη 1, 436.
Semele 1, 435—438. 2, 579—580. 583—586.
Semnen 3, 87—89. 91—95.
Semnen im Demos Kolonos 3, 93—94.
Semo Sancus 2, 798.
Sesamos 2, 503.
Sextus Empiricus 2, 46.
Sieben Musen 3, 114.
Siebenter Tag 1, 466.
Siebenzahl dem Apollon heilig 1, 467.
Sigelos 3, 284.
Sikyon 2, 784.
Silbernes Weltalter 1, 723.
Silen, Silene 1, 429. 2, 578. 3, 147—150.
Silen μουσόμαντις 3, 148.
Silene mit Satyrn vermischt 3, 150.
Simonides von Keos 2, 85. 191.
Sinflut 1, 770—777.
Sinnbild 1, 70—72.
σίρβινον 2, 710.
Sirenen 2, 151. 710. 3, 162—172.
Sireneninseln 3, 169.
Sirius 1, 441. 490. 615—616.
Sisyphos 1, 819.
Sittliche Anlage des Griechischen Volks 1, 233.
Σκῆψις 2, 239.
Skiron 2, 282.
Skirophoria 2, 282.
Skyphios (Roß) 2, 672.

σκύφος des Herakles 2, 787.
Sminthia 1, 483.
Sminthische Reden 2, 160.
Sohlen des Hermes 2, 446.
Sokrates 1, 250. 2, 563.
Solon 2, 165. 545.
Sonnenanbetung 1, 412.
Sonnenpfeile 1, 537.
Sonnenrosse 1, 413.
Sophokles 2, 89—90. 520. 524. 742. 3, 170. 279.
Sosipolis 3, 215.
Soteira 2, 406.
Soteria 3, 224.
Spartanische Heroen 3, 267.
Sparten oder Archegeten in Sparta 3, 266.
Spermo 3, 155.
Sphinx 1, 67. 2, 315.
Σπουδαίων 3, 218.
Staatsreligion 2, 31—41.
Stab 2, 150.
Stab des Hades 2, 484.
Städte und Länder nach Nymphen benannt 3, 225.
Stasinos 2, 701—702. 3, 27.
Steine als Zeichen der Götter 1, 220.
Stenia 2, 501.
Stern des Cäsar 3, 313.
Sternbilder 3, 42.
Sterndeutung 2, 139.
Stern am Helm und Gewand der Athena 1, 306.
Sterne über den Hüten der Dioskuren 2, 432.
Stesichore (Muse) 3, 115.
Stesichoros 2, 85.
Stier 1, 64. 479. 2, 616.
Stier des Dionysos 2, 597—600.
— des Poseidon 2, 674—675.
Stiere des Aristäos 1, 489.
Stierhörner 2, 777.
Stilbe 2, 743.
Stoiker 2, 40.
Strafen nach dem Tode 1, 816—820. 2, 527—529.
στῦλος, Bild des Dionysos 2, 614.
Styx 1, 801—803.
Symbol und Mythos 1, 57—59.
Symbolik im Laut 1, 68.
Symbolik in Thieren 1, 59—61.
Symbolische Thiere 1, 61—67.
Symbolisches in der Menschengestalt 1, 67.
Syrinx 1, 453. 2, 661.

Tänaria (Fest) 2, 680.
Talthybiaden 3, 282.
Tantalos 1, 818. 3, 352.
Tanz 2, 83—84.
Taras und Phalanthos 3, 267.
Tarartppos 3, 216.
Tarent 3, 258.
Targelios 1, 463. 3, 124.
Taube, Abzeichen der Dione 1, 357.
Taube in Dodona prophetisch 1, 357.
Tauben der Aphrodite 2, 716.
Taureon (Monat) 2, 674.
Tauria (Fest) 2, 674.
Taygetos 2, 387.
Teichophylax 3, 283.
Τελχῖνες 2, 149.
Telephos 3, 259.
Telesphoros 2, 739—740.
Telete 3, 232.
τέλος 1, 384. 2, 316.
Tempe 2, 347. 376.
Tempel 2, 53—54.
Tempelstatue, ihre abergläubisch fromme Wirkung 2, 121 — 125.
Teneros 3, 279.
Tennes 3, 274.
τέρας 2, 136.
Terpander 2, 371.
τετράγωνος 2, 449.
Thaleia 3, 111.
Θαλία (Hebe) 1, 371.
Thallo und Karpo 3, 109.
Thalysia 2, 468.
Thanatos 1, 715. 3, 101. 223.
Thargelien 1, 462.
Thau, Thaugöttinnen 1, 552. 3, 103—107.
Theagenes 3, 281.
Theben, Areische Veste 1, 416.
Thebische Heroen 3, 259.
Theia 1, 280.
Θειλούθιος (Monat) 2, 469.
θέλγειν 1, 341. 2, 149.
Themiden 3, 21.
Themis 1, 326. 700. 3, 18 — 21.
Themis *ἰχναίη* 3, 19.
Themis Mutter der Horen 3, 12.
— Mutter des Prometheus bei Aeschylus 2, 253. 259.
Themis und Zeus 2, 186.
τὼ θεώ 2, 532.
θεοδαίσια (Fest) 2, 307. 636.
Theönia 2, 645.
Theogamia 2, 480.
Theogonie 1, 291—298.
Theogonie des Hesiod 2, 80—81.

Theokrasie 1, 119.
Theokrit 3, 308.
Theologie, mythische, physische und politische 2, 30—31.
Theologie, staatliche 2, 35.
θεῶν τύχη 2, 803.
θεοὶ πάρεδροι 3, 5.
θεοὶ πάτριοι 2, 35.
θεοί und *δαίμονες* 1, 677.
Theophanes v. Mitylene 3, 302.
θεός 1, 129—137.
θεός der verstorbene Kaiser 3, 316.
Theoxenia 2, 422.
θῆρες in der Ilias 1, 13.
Theoro 2, 730.
Theron 3, 275.
Thersandros 3, 259.
Theseion 3, 265.
Theseus 1, 790. 3, 250. 265. 298—299.
Theseus und Ariadne 2, 591—593.
Thesmophorien 2, 495—505.
Thesmophorios (Monat) 2, 508.
θεσμός 2, 496.
θέσφατον 1, 188.
Θέας 1, 617.
Thetis 1, 617—619. 649.
Θητύς 1, 617.
Thespiä 1, 348. 352. 3, 117.
Thiasos 3, 150—153.
Thiere der Götter 1, 72.
Thraker 1, 425—426. 449. 564.
Thrakische Götter 1, 29. 426.
θρίαμβος 2, 627.
Thrien 2, 464. 3, 120—122.
Thrinakie 1, 405.
Thyia Tochter des Kephissos 3, 69. 70—71.
Thyia (Fest des Dionysos) 1, 434. 2, 598.
Thyiaden 2, 632—633. 3, 141.
Thyone 2, 585.
Τιμή 3, 232.
Timesios 3, 273.
Timoleon 3, 275.
Tiresias 1, 813—814.
Tisamenos 3, 250.
Τιταίη 1, 268.
Titanen 1, 261—297.
Titanen von Homer erwähnt 1, 262.
Titanen und Giganten verwechselt 1, 287.
Titanen und Kabiren 3, 185—187.
Titanenkampf nach Hesiodus 1, 272—287.

Titanenkampf mit ähnlichen Sachen anderer Völker verglichen 1, 268—271.
Titanenmythus in seinen Nachklängen 1, 287—291.
Titanenmythus vorhomerisch 1, 262—265.
Titanenmythus. Seine Bedeutung 2, 265—272.
Titanenpaare 2, 278.
Tithonos 2, 685—687.
Tithorea 3, 59.
Tityos 2, 291. 818.
τίτυροι 3, 146.
Tlepolemos 3, 298.
Todtenbeschwörung 2, 414.
Todtendienst 1, 794—798.
Todtenorakel 1, 813—814.
Todtenspenden 1, 796.
Toxaris 3, 280.
Tragiker 2, 86—93.
Traum 1, 715. 3, 102.
Traumdeutung 2, 139.
Traumpforten 1, 68.
τρίγλη 2, 409. 412.
Trikka 2, 733.
Trilogieen der Götter 1, 161.
Trinkwettkämpfe 2, 644.
Triptolemos 2, 471 — 473. 513. 551.
Τρισαύλης 2, 473.
Τριθάλλιαι 3, 110.
Triton, (Wasser, Fluß) 2, 315.
Triton Sohn des Poseidon 2, 650. 3, 157.
Triton von Dionysos besiegt 2, 606—607.
Tritonen 2, 651.
Tritopatoren, Attische 3, 71—73.
Troische und Thebische Heroen aus dem Epos 3, 252—260.
Troischer Krieg 1, 232.
Tropohniaden 3, 216.
Trophonios 2, 443. 3, 122—123.
Tyche 2, 799—810. 3, 41. 210—213.
Tyche Automatia 2, 805.
Tyche *φερέπολις* 2, 801.
Τύχη πόλεως 2, 808.
Τυχεῖα 2, 807.
Tychon 3, 207—208.
Tyndariden (Dioskuren) 1, 612. 2, 428. 3, 267.
Typhaon, Typhoeus 1, 377. 791. 3, 67.
Typhonen 1, 792.

Ueberſicht des neuen Götterſy-
ſtems 1, 238—244.
Unſterblichkeitsglaube 1, 814
—815. 2, 561—564.
Unterwelt 1, 798—805.
Unterwelt. Strafen 1, 817—
820. 2, 527—529.
Upis 1, 577. 586. 2, 394—
395.
Uranionen 1, 263.
Uranos und Gäa 1, 149.
Urmythen 1, 76.
Urſachen der Geiſtesbewegung,
aus welcher die menſchen-
artigen Götter hervorgin-
gen 1, 232—238.

Varro 2, 522.
Veda 1, 226—229.
Venus Genetrix 3, 312.
Venus Murcia 2, 715.
Venus Prospiciens 2, 711—
712.
Vergötterung 3, 294—316.
Vergötterung der Könige in
Syrien und Pergamos 3,
310—311.
Verhülltes Haupt des Prome-
theus 2, 267.
Vermälung des himmliſchen
Gottes mit der Erde 1,
193.
Vermittlung des alten Glau-
bens und des theogoniſchen
Mythus 1, 295—297.
Veſta 2, 698—699.
Vier Jahreszeiten 3, 13.
Vier Weltalter 1, 721. 726.
Viereckt 2, 449.
Vierzahl bei Hermes 2, 448.
Virgil 3, 315.
Vogelſirene 3, 171—172.
Vulcane 2, 690—691.

Wachtel 1, 601.
Wächter, ober- und unterir-
diſche 1, 733—735.
Waffentanz 2, 231.
Wage des Zeus 1, 189.
Waſſer als Urelement 1, 292.
Waſſergottheiten prophetiſch
1, 620—621.
Waſſergottheiten verwandeln ſich
1, 621.
Weide 1, 800.
Wein 2, 605.
Weltalter 1, 720—731.
Werke und Tage des Heſiodus
2, 81—82.
Widder 1, 456.

Winde 1, 707. 3, 67—70.
Winde, die guten 3, 71.
Wolf 1, 64. 212.
Wolf dem Ares geweiht 1, 417.
Wolf in Delphi 1, 431.
Wolf Thier des Apollon 1, 478.
Wunder 2, 131—135.

Xanthippos 3, 289.
Xoana der alten Zeit 1, 222.

Zagreus 2, 630.
Zagreus durch Titanen zerrissen 2, 636—639.
Zagreus Gemal der Ge 1, 203. 2, 630.
Zagreus in Kreta 2, 634—639.
Zagreus und Dionysos 2, 483.
Zahlen in ihrer Bedeutung für Mythologie 1, 51—56.
Zaleukos 3, 279.
Zauberei 2, 146—157.
Ζέα 1, 571.
Zeichen und Bilder der Götter 1, 218—226.
Zeitwechsel, Zeitrechnung und Gottesdienst 1, 551.
Ζήν, Ζής 1, 134.
Zenon 2, 522.
Zenoposeidon 1, 641.
Zephyros 1, 707. 3, 70.
Zerynthische Höhle 1, 562.
Zethos und Amphion 1, 614.
Ζεύς 1, 129—137.
Zeus 1, 129—214. 2, 178—246.
Zeus Agamemnon 2, 183.
— Agetor 1, 213. 2, 182.
— Agonios 2, 210.
— Agoräos 2, 206.
— *αἰθίοψ* 2, 197.
— Akräos 1, 171.
— Aktäos 1, 204. 2, 196.
— Alastor 2, 187. 3, 97.
— *ἀλδήμιος* 2, 196.
— *ἀλιτήριος* 2, 199.
— *ἀπατήνωρ* 2, 187. 3, 100.
— *ἀπατούριος* 2, 205.
— Aphesios 2, 195.
— Apompios 2, 212.
— Areios 1, 417. 2, 211.
— Aristarchos 2, 183.
— Astrapäos 2, 194.
— Atabyrios 2, 282.
— Bacchios 2, 203.
— Basileus 2, 182.
— *βροντῶν* 2, 194.
— Buläos 2, 206.
— Charmon 2, 196. 486.
— *δικαιόσυνος* 2, 187.

Zeus δωτήρ 2, 183.
— ελλαπιναστής 2, 207.
— Eleutherios 2, 212.
— ἐλινύμενος 2, 187.
— ἐναίσιμος 2, 190.
— ἔνδενδρος 2, 196.
— Ephesios 2, 204.
— Epidemios 2, 207.
— Epidotes 2, 183. 3, 102. 214.
— ἐπικάρπιος 2, 196.
— ἐπικοίνιος 2, 207.
— Epimelios 2, 196.
— ἐπόπτης, ἐπόψιος 2, 185.
— Eridemios 2, 217.
— εὐάνεμος 2, 195. 3, 71.
— Erakesterios 2, 184.
— ϝελχανός 2, 244—246.
— Gamelios 2, 205.
— Geleon 2, 205.
— Genethlios 2, 205.
— Georgos 2, 196.
— Hekatombäos 2, 207.
— Hektor 2, 183.
— Hellenios 1, 203. 2, 210.
— Herkeios 1, 178. 2, 204.
— ἑταιρεῖος 2, 203.
— Hikesios 2, 199—201.
— ὁμαγύριος, ὁμάριος, ἀμάριος 2, 207.
Zeus ὁμόγνιος 2, 205.
— Ὁμολώιος 2, 208.
— Horios 2, 207.
— Horkios 2, 198.
— ὑέτιος, (ὑλλος) 2, 195.
— ὑνναιεύς 2, 196.
— ὕπατος, ὕψιστος 1, 206. 2, 181—184.
— ὑπερδέξιος 2, 184.
— ὑπερχείριος 2, 184.
— Ithomatas 1, 169. 211. 213. 2, 238.
— Karios 1, 642.
— καταιβάτης 2, 194. 3, 74.
— Katharsios 1, 208. 2, 200.
— Κλάριος 2, 205.
— Kosmetas 1, 213. 2, 205.
— Κρηταγενής 2, 234.
— Kronion, Kronides 1, 140—148.
— Ktesios 2, 203—204.
— Κυναιθεύς 2, 197.
— Labrandeus 1, 631. 642.
— Lakedämon 1, 213.
— Laphystios 1, 205. 2, 199.
— Larissäos 2, 180.
— Lykäos 1, 210.
— Mämaktes 1, 207. 2, 202.
— μέγιστος 2, 181.

Zeus Meilichios 1, 207. 2, 201.
— *μελισσαῖος* 2, 197.
— *μετοίκιος* 2, 207.
— Möragetes 2, 188.
— Morios 2, 308.
— *μυλεύς* 2, 196.
— *νάϊος* 1, 203.
— Nemeäos 1, 210.
— Olympios 1, 209.
— *ὄμβριος* 2, 195.
— Osogos 1, 641.
— Päan 2, 184. 748.
— *παλαμναῖος* 2, 201.
— Panhellenios 1, 204. 2, 209.
— *πανημέριος* 2, 184.
— *πάνεμος* 2, 196.
— *πανομφαῖος* 1, 177. 2, 9.
— Panoptes 2, 185.
— *πατήρ* 2, 185.
— Patroos 2, 492. 2, 205.
— Philios 2, 202—203.
— Phratrios 2, 205.
— *φύξιος* 2, 199.
— Plusios 1, 392.
— Policus 1, 206. 2, 180. 206.
— *προστρόπαιος* 2, 199.
— *σαώτης* 2, 184.
— *Σείριος* 2, 197.
— *σημαλέος* 2, 197.
Zeus Soter 2, 183.
— Skotinas 2, 486.
— *σθένιος* 2, 182.
— *στοιχεύς* 2, 205.
— Stratios 1, 642. 2, 210.
— Sykasios 2, 604.
— Talläos 2, 234. 245.
— Teleios 2, 183. 205. 317.
— *τιμωρός* 2, 187.
— Tmarios 1, 202.
— Triopas 1, 67. 162.
— Tropäos 2, 211.
— Trophonios 2, 489. 3, 122.
— Uranios 1, 213.
— Urios 2, 197.
— Xenios 1, 178. 2, 198—199.
— *ξύναιμος* 2, 205.
— *Ζόννυξος* (*Διόνυσος*) 2, 203.
— *ζύγιος* 2, 205.
Zeus Kronion in mythischer Entwicklung 1, 148—153.
Zeus, der Arkadische 1, 210—213.
— der Kretische, Kretageborne 2, 217—244.
Zeus der Pelasgisch-Dodonäische 1, 18. 199—203.
Zeus bei den Dorern 1, 213.

Zeus im Gewitter und andern Himmelserscheinungen 1, 168. 2, 193—195.
Zeus allwissend 1, 176.
Zeus auf den Gebirgsgipfeln 1, 169—171.
Zeus der Allerhöchste 2, 178 — 193.
Zeus der Mächtigste 1, 176.
Zeus der stärkste der Götter 1, 289.
Zeus schaffend 1, 193—198.
Zeus Schützer der sittlichen Ordnung der Gesellschaft 1, 177.
Zeus Titanensieger 1, 283.
Zeus Vater der Götter 1, 238 —240.
Zeus Vater der Menschen sowohl als der Götter 1, 179 — 183.
Zeus im Verhältniß zur Aesa, Möra 1, 183—193. 2, 188 —190.
Zeus mit sieben Göttinnen vermält 1, 284. 2, 248.
Zeus mit zwei Brüdern 1, 162 — 165.
Zeus unter den zwölf Göttern 2, 166.
Zeus. Seine Feste 2, 180.
Zeus. Seine Tempel 2, 180 —181.
Zeus in Athen 1, 206—208.
Zeus des Phidias 2, 108.
Zeus im Prometheus des Aeschylus 2, 257—259. 270.
Zeus ὁ θεός 1, 133. 180. 2, 179.
Zeus und θεοί 1, 181.
Zeus Athena Apollon 1, 542.
Zeus Gäa und Athena 1, 319. 322.
Zeus Poseidon und Aïdes 1, 241.
Zeus und Dike 3, 22.
Zeus und Dionysos 2, 203.
Zeus und Hera 2, 328—334.
Zeus Chthonios und Demeter 2, 486—488.
Zeus als Titel andern Göttern beigelegt 2, 214.
Ziege 2, 231. 232. 238.
Ζόννυξος 2, 598.
Zwei Mören in Delphi 3, 17.
Zwei Nemesen 3, 34.
Zweizack des Pluton 1, 630.
Zweizahl der Dämonen 3, 6.
Zwölf Götter in Olympia 2, 174—175.
Zwölf Titanen 1, 282.

Zwölfgötter 2, 163—177.
Zwölfgötter. Ihre Statuen und Altäre 2, 169—170.
Zwölfgötter in Rom 2, 171—172.
Zwölfzahl 1, 56.

Erklärte oder verbesserte Stellen.

Aeschyl. Agam. 154. 2, 271—272.
— Prom. 212. 1, 325.
— Prom. 430. 1, 746.
— Prom. 1094. 2, 253.
— Sept. c. Th. 137. 2, 173.
— Suppl. 825. 1, 780.
Ammonius v. βωμός Valcken. p. 34. 3, 248.
Anecdota Bekkeri 1, 97. 1, 648.
— — 1, 444. 1, 574.
Anthol. Pal. VII, 746. 2, 223.
— — VI, 342. 2, 299.
Apollodor 1, 4, 1. 2, 665.
Arnobius 3, 40. 2, 177.
Asius 3, 47.
Callim. Hymn. in Dianam 64—79. 1, 108.
Cicero de nat. deor. 3, 22. 1, 329.
Clem. Alex. Protr. 2, 12 p. 11 2, 630.
Clem. Alex. Prot. 2, 34. 2, 651.
Damascius de princ. p. 384. 1, 143.
Diog. Laert. 1, 119. 1, 143.
Erotianus p. 62. 3, 129.
Etym. Mag. p. 473, 42. 2, 673.
— — 768, 4. 3, 72.
Eurip. Hippol. 533. 2, 721.
— Iph. Aul. 152. 1, 436.
Harpocrat. v. προσχαιρητήρια 2, 478.
Hesiod. Op. et D. 79. 1, 727.
— — 108. 1, 246.
— — 141. 1, 733.
Hesiod. Frgm. 135. 1, 773.
Hesych. v. Ἀνταία 3, 129.
— v. Ἀργειφόντης 1, 337.
— v. Γελχάνος 2, 244.
— v. Εὐρυθίωνι 2, 469.
— v. Ἡροσάνθεια 1, 375.
— v. θαργήλια 1, 463.
— v. Ἰχναίην χώραν 3, 19.
v. Καραιός 1, 642.

Hesych. v. λόμβαι 1, 575.
— v. μανδοτά 1, 134.
— v. πανόπτης 2, 185.
— v. περσιθέα 2, 702.
— v. σεμέλη 1, 436.
— v. Σωχός 2, 439.
Hippolyt. Ref. haeres. p. 144 ed. Miller 1, 322.
Homer. Hymn. in Apoll. 29—35. 2, 340.
— — in Merc. 506—573. 2, 464.
— — in Ven. 23. 2, 693.
— — — 268. 269. 3, 57.
— — in Vest. et Merc. 11—12. 2, 697.
Homer. Il. 19, 90. 1, 711.
Homer. Od. 11, 321—25. 2, 591—593.
Hygin. fab. 183. 3, 13.
Jamblich. de vita Pyth. c. 27 p. 262 ed. Kiessl. 1, 360.
Manilius 2, 12—18. 2, 581.
Pausan. 1, 29, 2. 1, 581.
— 5, 17, 1. 2, 211.
— 9, 39, 4. 2, 731.
Photius v. προσχαιρητήρια 2, 478.
Pindar. Ol. 1, 28. 2, 67.
— — 5, 17. 2, 241.
Pind. Pyth. 10, 36. 2, 357.
— frgm. 97 ed. Boeckh 1, 742.
— frgm. ap. Hippolyt. Ref. haeres. p. 96 ed. Miller 2, 473.
Plat. Phaedr. p. 229 c. 2, 390.
— Tim. p. 71 e. 2, 23.
Plaut. Mercator 675. 1, 496.
Plin. 36, 5, 23. 3, 126.
Plutarch. de Is. et Os. 35. 2, 632.
Plut. Qu. Rom. 52. 1, 563.
Propert. 3, 9, 47. 1, 793.
Sappho 1, 19. 1, 701.
Schol. Aeschyl. Prom. 94. 2, 263.
— Arist. Pac. 1126. 1, 365.
— Callimach. in Jov. 77. 1, 575.
Schol. *A*. Il. 23, 142. 3, 48.
Schol. Rhes. 36. 2, 659.
— Soph. Oed. Col. 42. 3, 81.
— Theocr. 16, 105. 1, 342.
Sophocl. Ai. 172. 1, 593.
— — 682. 2, 662.
— Antig. 1132. 2, 641.
— Oed. Col. 56. 2, 268.
Steph. Byz. v. Αἴδηψος 1, 365.
— v. Δελφοί 2, 12.

Steph. Byz. v. Ὁμάριον **2**, 208.
Strab. 9 p. 396. **1**, 580.
— 10 p. 470. **1**, 435.
— 10 p. 471. **1**, 430.
Strab. 10 p. 472. **3**, 175.
Theophrast. Char. 16. (περὶ δεισιδαιμ.) **2**, 456.

Berichtigungen.

S. 8 Z. 1 ist das Komma vor des Hermes zu setzen. — S. 19 Z. 15 l. bei; letzte Z. l. ihr f. sein. — S. 22 Z. v. u. 17 l. mahlen f. malen. — S. 24 Z. 9 und S. 53 Z. v. u. 5 ist Sondern klein zu schreiben; vorletzte Z. v. u l. ἀδρύνσεως; Z. 14 v. u l. 5 statt 6 und danach die folgenden Nummern. — S. 25 Z. 19 l. Praxidike nach Hymnus. — S. 30 Z. 3 l. 1, 576. — S. 43 Z. 2 l. Regenbogens f. Regenhimmels. — S. 47 Z. 15 v. u. l. Kreophilin. — S. 65 Z. 14 l. Λιμνώρεια. — S. 74 Z. 13 l. Andromeda. — S. 75 Z. 12 v. u. l. nach dem Beinamen. — S. 78 Z. 5 v. u. l. Megära. — S. 122 letzte Zeile nach dem letzten Wort statt Punct Komma. — S. 132 erste Zeile der Note l. δαμόσιον. — S. 136 vorletzte Z. nach Ge Komma. — S. 143 Z. 11 l. ein stehender Ausdruck. — S. 146 Z. v. u. 9 l. diesem f. diesen. — S. 148 Z. 15 ist das Komma nach als sinnentstellend. — S. 157 Z. 8 v. u. l. γλαυκή. — S. 158 Z. 6 l. Schiffer f Schäfer; Z. 10 Punct nach wurde. — S. 172 Z. 3 v u. l. ἀπελάμπετο; Z. v. u. 7 l. IX f. 9 — S. 174 Z. v. u. 12 l. zu seyn. — S 180 Z. 20 das Komma nach Diagoras zu streichen. — S. 181 Z. 1 l. p. 739 f. 439. — S 190 Z. 7 l. ἔχουσιν. — S. 193 Z. 14 l. das Temenos. — S. 199 Z. 10 v. u. l. inhalts. — S. 237 Z. 5 l. Erdgeborener, γαιήϊος, χθόνιος. — S. 241 Z. 20 l. statt der Zahlen Paneg. 23. — S. 260 Z. 3 l. daß Adrastos und Theseus die Sieger im ersten Kriege gegen Theben bewogen haben die Leichen der Besiegten auszuliefern u. s. w. — S. 264 Z. 1 und 3 ist einzuschieben für vor den Namen — Z. 277 Z. 8 v. u. l. Kl. Schr. 3, 284. — S. 278 Z. 9 v. u. l. jene f. sie. — S. 280 Z. 16 v. u. l. Stele f. Stelle. — S. 293 Z. 10 l. das f. daß. — S. 296 Z. 7 v. u. ist zuzusetzen nach weil ihm — Am Schluß S. 316 ist das mit Rücksicht auf das Datum der Vorrede absichtlich gesetzte für die Beendigung des Buchs gültige 24. December 1862 ausgelassen worden.

Mehrere leicht zu erkennende kleine Druckfehler sind hier übergangen worden.

Göttingen,
Druck der Dieterichschen Univ.-Buchdruckerei.
W. Fr. Kästner.

Die

Hesiodische Theogonie

mit

einem Versuch über die Hesiodische Poesie überhaupt,

einer Einleitung

und kritischen und exegetischen Anmerkungen zur Theogonie

von

F. G. Welcker.

2

Auch als Anhang zu seiner Griechischen Götterlehre.

Elberfeld, 1865.

Verlag von R. L. Friderichs.

Gedruckt bei Friderichs, Langewiesche & Comp. in Elberfeld.

Vorrede.

Dem Text liegt zu Grunde die in Zürich 1856 zum Gebrauch für seine Vorlesungen gedruckte Recognition von Orelli, aus der ich die beigefügte Zusammenstellung der Lesarten der Aldina, Juntina prima, Trincavelliana und hier und da mehrerer neueren Herausgeber natürlich weggelassen habe, um den Schein eines ungerechtfertigten Nachdrucks zu vermeiden. Mit der Orellischen Recognition stimmt meist überein die der kleinen Dindorfschen Ausgabe. Uebrigens sind in dem Orellischen Text fast auf jeder Seite und auf sehr vielen mehrfache Veränderungen gemacht worden. Vorzüglich aber sind die Abtheilungen des Proömion verändert, die Auszeichnung wichtigerer Interpolationen im Druck und die Absonderung nach einleuchtenden Zahlsymmetrieen selbständig behandelt und vorgenommen worden, um durch den Druck selbst meine Ansichten über äussere Beschaffenheit und Interpolationen des Gedichts anschaulicher und bequemer für den Leser darzulegen. Dem Text sind, ohne Vollständigkeit zu beabsichtigen, Erklärungen und Bemerkungen zu einzelnen Stellen hinzugefügt.

Bonn, 3. October 1863.

F. G. Welcker.

Inhalt.

Seite.

Vorrede.

Die Hesiodische Poesie überhaupt 1
Zeitalter der Hesiodischen Poesie überhaupt 18
Der Hesiodische Character 20
Hesiodi Theogonia 25
Einleitung 57
1. Das sogenannte Proömion 59
2. Charakter der Theogonie 68
3. Verhältniss der Theogonie zu den Attischen Orphikern 82
4. Zahlensymmetrie 94
5. Interpolationen 99
Inhalt und Zusammenhang 109
Anmerkungen 151

Die Hesiodische Poesie überhaupt.

Nach dem gegenwärtigen Stande der philologischen Studien sollte vor Andern Hesiodus auf der Universität erklärt werden: — weil über keinen der alten Dichter ausser Homer so viel Widerstreit und Schwanken in den Ansichten, in Hinsicht der verschiedensten Fragen herrscht — und das Gegentheil geschieht.

Inhalt und Geist dieser Werke ist von der Jonischen Litteratur, der epischen wie der melischen und elegischen ganz verschieden — die Aeolische und Dorische Lyrik, die Attische Poesie haben nur die allgemeinsten nationalen Beziehungen zu dieser Böotischen Litteratur. Ihre Eigenthümlichkeit will jeder von beiden Gattungen abgelernt sein, aber die der Hesiodischen Poesieen, deren keine der andern gleicht, ist weniger sprechend und bestimmt ausgedrückt, das Gepräge undeutlicher.

Die neueste umfassende Schilderung in Bernhardy's Griech. Litter. 2, 156—210 hat den Vortheil im Zusammenhang der ganzen Litteratur zu stehn, und enthält viele der wichtigsten Charakterzüge. Und doch würde gerade der grosse Unterschied der Behandlung überhaupt und der Beurtheilung vieler einzelnen Punkte, die einem andern mit dem Stoff nicht minder vertrauten Philologen gefallen könnte, am besten zeigen, wie dieser beschaffen ist und gegenwärtig liegt. Bernhardy sagt S. 160: „die Hesiodischen Gedichte stellen ein nicht Jonisches Element der Hellenischen Bildung dar und sind desshalb niemals in allgemeinen Umlauf gekommen — woher eben ihre Gesammtheit, die Niemand als solche der gelehrten Pflege würdigte,

an jenem Grade der Dunkelheit leidet, der sie zu einem der misslichsten Probleme in der alterthümlichen Poesie macht.“ [1])

Tact ist hier mehr als gewöhnlich erforderlich, eine Eigenschaft, die durch die wichtigsten Uebungen der Philologen weniger gefördert wird und bei manchen gar nicht in Betracht kommen oder gar angefochten werden möchte. Der litterärhistorische Tact ist bedingt, nicht bloss durch den Blick für ein Ganzes und überhaupt eine besondere, hier nicht näher zu erklärende Anlage, sondern auch durch Bekanntschaft mit den verschiedensten, wenn auch noch so unrichtigen Meinungen und Combinationen über den einzelnen und durch Vergleichung mit anderen von irgend einer Seite in Betracht kommenden Gegenständen, auch mit den einem jeden verwandten Erscheinungen anderer Völker und Zeiten.

Die erste Thatsache, wovon die Untersuchung auszugehen hat, liegt in dem Namen Hesiodos, als einem Gemeinwort, welches in der Aeolisch-Böotischen Poesie den Sänger überhaupt bedeutet. Denn als Verfasser eines besonderen Gedichts ist mit Grund nur der eine Askräische Hesiodos zu unterscheiden, etwa wie der seinem persönlichen Eigennamen nach gleichfalls unbekannte Dichter der Ilias als Homer, der Smyrnäische, mehr noch durch seinen Geist, Grösse, Charakter und Alter des Werks, als durch das, was in den Sagen von Homer auf Smyrna hinweist, von allen übrigen Homeren sich unterscheiden lässt. Der Gebrauch des Wortes Ὅμηρος als Namen ist so belehrend, dass wir nur Anwendung auf Hesiodos zu machen brauchen, um dann durch den Gebrauch, der von diesem Namen gemacht worden ist, Aufschluss über die Erscheinung der litterärischen Sage zu erhalten. Auch Dädalos giebt eine lehrreiche Analogie ab. Wie der Askräische Lehrer des Landbaus uns nicht mit seinem eigentlichen, sondern unter dem poetischen oder Standesnamen bekannt ist,

---

1) F. A. Wolf in der Ausgabe des Hesiodischen Schildes von Ranke: Omnino maligna materies in hoc litterarum genere videtur esse Hesiodus; et cuivis eam tractanti saepe animum subeat illud ex epigrammate: *ἔργα σύ μοι παρέχεις, ὦ γέρον Ἡσίοδε.* Willkür und Missverständnisse haben auf keinem andern Gebiet mehr Verwirrung angerichtet, so dass Manchen die Uebung der Kritik auf diesem traurigen Felde abschrecken könnte. — So wie Wolf haben auch Heinrich und nach ihm Thiersch die Bearbeitung der Hesiodischen Ueberreste ernstlich in Angriff genommen, aber beide die Anfänge nicht zur Vollendung durchzuführen vermocht.

so führen diesen auch alle Verfasser der übrigen, vom Helikonischen Musenheiligthum ausgegangenen Gedichte, und von keinem unter ihnen werden persönliche Verhältnisse nur entfernt berührt: der Verfasser von keinem ausser ihm ist uns unter eigenem Namen bekannt, wie doch von Homerischen Gedichten viele. Der Böotische Landmann oder Heerdenbesitzer wurde ein Hesiodos, wenn ihn der Geist trieb.

Eine auffallende Erscheinung ist es allerdings, dass ausser dem Askräischen Dichter des Landbaus alle andern Sänger um den Helikon, den Sitz der Musen, und weiterhin, in einem gewissen Umkreis, in einer gewissen Schule unter demselben poetischen Namen Ἡσίοδος so lange Zeit hindurch gingen, der also eine doppelte Bedeutung hat, die individuelle für den Askräischen Hesiodos und die collective. Gleichgültigkeit gegen das Individuum liegt in diesem Gebrauch nicht nothwendig; denn der Sängername ist ehrenvoll, wie ein Titel. Noch merkwürdiger, dass die spätere Zeit den volksmässigen, altbefestigten Namen nur in der einen Bedeutung, als Eigennamen genommen hat, indem sie auf die Wortbedeutung nicht achtete, und sich in die Art der alten ungelehrten Zeit nicht versetzte: eine sehr begreifliche Erscheinung, deren man sich aber weder im Alterthum noch neuerer Zeit versehen hat. So geschah es, dass sehr verschiedene Werke, besonders ἔργα und Theogonie, die Eöen, derselben Person fort und fort beigelegt wurden, die geringeren epischen und didaktischen desgleichen. Kritik war nicht erwacht. Wenn Thukydides noch den Hymnus auf Apollon dem Homer der Ilias giebt, der nachmals dem Kinäthos zugeschrieben wurde (Kinäthon Ol. 6 oder 9), wenn Herodot zuerst den Zweifel äussert, ob die Epigonen von dem grossen Homer seien, und wegen eines einzelnen Umstandes die Kypria, so ist nicht zu verwundern, dass sich die Prüfung noch nicht auf die Hesiodischen Gedichte richtete. Die Neigung zu dem Gebrauch der Bezeichnung Hesiodisch, von Hesiodos, von einer zahlreichen Classe von Gedichten im Laufe ganzer Jahrhunderte, lässt sich auch von dieser Seite betrachten. Dass in diesen eine neue Litteratur sich verbreitet hatte, die elegische und melische, und viel Neues in Wissen, Geschmack und Bildung aufgekommen war, konnte bewirken, dass die Verse, welche Hesiodisch waren, nach Inhalt, Geist und Sprache im allgemeinen abstachen, wie etwa das, was wir archaisch oder archaistisch in den alten Bildwerken

zu nennen pflegen und über diesen doch sehr allgemeinen und unbestimmten Ausdruck uns hinlänglich zu verstehen meinen; mit Homerisch oder von Homeros ist diess nur entfernter ebenso.

Die Theogonie von dem Landbau loszureissen fiel um so weniger Jemanden ein, da der Verfasser des ersten der jener vorangestellten Hymnen sagt, dass die Musen dem Hesiodos, als er unter dem Helikon Lämmer weidete, den Lorbeerzweig gaben und ihn Gesang lehrten, das Göttergeschlecht zu preisen, 22 – 35. Also theogonische und Hymnensänger unterm Helikon waren auch authentisch. Aber der Askräer war nach seiner Poesie nicht Hirt, und diesen Hirtenstand erklärt Max. Tyr. 22, p. 224 Dav. für poetisch — *διὰ τὸ αὐτοφυὲς τῆς ποιήσεως*. Auch Zaleukos der Lokrer heisst Hirt Sch. Pind. Ol. 11 (10), 17 — auch die Thrakischen Sänger zum Theil — auch Stifter von Dynastieen. Es liegt aber wohl etwas mehr in der Tradition, dass die Hesiodischen Rhapsoden aus dem Hirtenstand hervorgegangen seien.

Die richtige Auffassung des Namens, nicht nach dem volksmässigen Gebrauch des Alterthums und seinen Missverständnissen, ist der Schlüssel und einzig richtige Ausgangspunkt für alle Hesiodische Kritik. Die litterärhistorische Gleichgültigkeit und Unfähigkeit so vieler Jahrhunderte, bei der Leichtigkeit für uns heute, über diese ganze Litteratur in Hauptpunkten richtiger und sicherer zu urtheilen, ist näher zu betrachten. Die alten Autoren haben sich gemächlich dem alten Volksgebrauch in Betitelung so vieler Werke derselben Herkunft und desselben Unterschiedes vom Homerischen hingegeben. Das ganze Alterthum hat sich geirrt mit einer grossen Ausnahme, die wir durch Pausanias erfahren; es hat den Standesnamen als individuellen genommen und dadurch die verschiedenartigsten Werke nach demselben Namen als Verfasser genannt.

Es gehört zu den auffallendsten, auf dem heutigen Standpunkte der Kritik schwer begreiflichen Dingen, dass alle die grossen Schriftsteller der guten Zeit Griechenlands nur von Einem Hesiodos reden, so wie das Alterthum vor ihnen alle Verse einer gewissen Art, Mundart und Herkunft, ohne weiters Werke des Hesiodos, des Sängers, genannt hatte. Bei diesem volksmässigen Gebrauch blieb man stehen und dachte nicht daran zu prüfen, ob er richtig sei, und zu unterscheiden.

Wenn man untersucht, wie viele unglaubliche Dinge die biblische Kritik an das Licht gezogen hat, die nur darum Jahrhunderte lang unveränderlich als wahr und geschichtlich gelten konnten, weil alle Verständigen sich der Prüfung enthielten, so wird man vielleicht sich weniger wundern, dass alle Verständigen vor der Periode der Alexandrinischen Gelehrsamkeit, in welcher die Kritik zuerst tiefer eindrang, so gläubig oder so nachgiebig sein konnten. Es war ihnen Orthodoxie nicht Pflicht; aber von selbst überliessen sie sich der Tradition, dem Herkommen, willig und bequem.

Das Wort *Ἡσίοδος* ist zusammengesetzt aus *ᾠδή*, *ἀοιδὴ* oder *ᾠδὸς*, wie Terpander *Λέσβιος ᾠδὸς* genannt wird, und *ἱέναι ᾠδήν*. Der Hymnus vor der Theogonie gebraucht es z. B. an die Musen (22), welche den Hesiodos lehrten *καλὴν ἀοιδήν*. Der Vokal wird verkürzt wie in *εὐρύχορος*, *καλλίχορος*, *Ἰόνιον πέλαγος*, so wie verlängert in *Διώνυσος* und vielen anderen, *ὀρέσκωος* wird *ὀρέσκοος*. Der Gebrauch so schöner Worte im Hexameter war ohne diese Licenz nicht möglich, ohne die der Aussprache sich fügende Prosodie der Periode der mündlichen Verbreitung. Das Verbum *ἱέναι* aber in dem hier gemachten Gebrauch ist bekannt genug. Dreimal (10. 43. 67.) kommt in der Theogonie *ὄσσαν ἱεῖσαι* vor; Solon sagt: *γλῶσσαν οὐκέτ' Ἀττικὴν ἱέντας* (fr. 35), Aeschylus: *φωνὴν ἥσομεν Παρνασσίδα* (Choeph. 557). Mit dem Compositum *Ἡσίοδος* stimmt genau überein *ἡσιεπής*, (Etym. M. p. 669, 7), was sogar eine Nachahmung desselben zu sein scheint. *Ἡσίοδος* ist also nur ein feierlicherer, zierlicherer Ausdruck als der einfache, gemeine *ἀοιδός*, der gleichsam zum Standestitel erhoben wird [1]). Dass schon Aristoteles von dem Namen Orpheus bemerkt, er sei nicht als ein persönlicher Name zu verstehen, hätte bei dem Ueberblick der

1) Falsch ist die Ableitung von *ὁδὸς* im Etym. M. p. 438, 24 *ὄνομα κύριον ὁ τὴν αἰσίαν ὁδὸν πορευόμενος κτλ. Αἰσίοδος* p. 452, 36. Göttling von *ἵημι* und *ὁδὸς*, *ἡγεμὼν ὁδοῦ*, was Nitzsch Hist. Hom. 2, 62 mit Recht zurückweist; oder in der zweiten Ausgabe p. XXIII von *ἥδομαι* und *ὁδός*, qui gaudet ea via, quam rectam demonstravit. Nitzsch behauptet übrigens mit Hohn gegen Göttling, dass *Ἡσίοδος* Eigenname sei, nicht den Böotischen Barden bedeute, wie er sich auch in *Ὅμηρος* nicht finden konnte. Faesi dagegen, Odyssee S. 8. not. 4. A., sagt von jenem übereinstimmend mit Göttling: »wohl ursprünglich eine allgemeine Bezeichnung für Sänger.« G. Hermann de Aesch. Prom. 18, p. 15 vergleicht *ἡσιεπής*, *ἡσίχειρ*, *Ἡσιόνη* (ab *ὄνη*, *ὄνησις*?): aber *Ἡσίοδος* von *ὁδὸς* oder *ᾠδή*?

den Namen Hesiodos tragenden Gedichte darauf führen sollen, zu bemerken, dass es mit diesem Namen sich im Wesentlichen ganz ähnlich verhalte. Es ist möglich, dass die unstreitig sehr viel späteren Orphiker, indem sie ihren Schriften den Namen des Orpheus als einen gemeinsamen beilegten, hierbei die damals allgemein durchgedrungenen und üblichen Namen Homeros und Hesiodos als Gattungsnamen vor Augen gehabt haben, und es wäre des Aristoteles nicht unwürdig und zu seiner Zeit auch gar wohl möglich gewesen, wenn er auf litterärische Kritik nach dieser Seite hin hätte eingehen wollen, seine Bemerkung über den Namen Orpheus auch auf die beiden anderen Namen auszudehnen. Wir können uns denken, dass die Orphiker den Namen Orpheus, Eumolpos, Musäos zum Theil mit dem Bewusstsein voranstellten, dass es Gattungsnamen seien, während andere allerdings die Absicht hatten zu täuschen, der Schrift durch die Behauptung des Alterthums Ansehn zu geben, wie im Weinhandel der falsche Name einer edlen Sorte den Flaschen aufgeklebt wird, nach welchem dann auch viele ihren Wein sich schmecken lassen: und so mögen auch unter denen, welche verschiedenartige Hesiodische Verse schrieben, manche ganz ehrlich nur Hesiodische Sprache und im Allgemeinen Hesiodische Art und Inhalt gedacht haben, was die lallende Mittelmässigkeit und der allgemeine Volksgebrauch willig und bequem von alt Hesiodisch nicht unterschied.

Auch die Erscheinung in der Tradition über Homerische Gedichte, dass z. B. die Kyprien den Namen Homeros oder Stasinos trugen, wiederholt sich im Kreise der Hesiodischen Poesieen, indem der Aegimios, worin Herakles der Held war, und wovon wenigstens ein zweites Buch angeführt wird, nach Hesiodos oder nach Kerkops dem Milesier genannt wurde, der um die dreissigste Olympiade gesetzt wird. Hierauf bezieht sich auch Aristoteles *περὶ ποιητῶν* bei Diog. 2, 46, wenn er sagt *Κέρκωψ Ἡσιόδῳ ζῶντι ἐφιλονείκει.* Athenäus sagt „der Dichter des Aegimios, sei es Hesiodos oder Kerkops der Milesier“ (11 p. 503 d.). Bei diesem Kerkops an den Pythagoreer des Namens zu denken, war man ebenso unberechtigt, als Orphisches in der Hesiodischen Theogonie zu wittern, während allerdings in den verschiedenen Orphischen Theogonieen natürlich gar Vieles auf das Hesiodische Alterthum zurückgeht. Auch der gelehrte Scholiast des Apollo-

nius verschmäht den Namen Hesiodos, indem auch er von dem Epos sagt: *ὁ τὸν Αἰγίμιον ποιήσας* (3, 587. 4, 816), wenn nicht etwa auch ihm schon Hesiodos ein altherkömmlicher allgemeiner und unbestimmter Name für unbekannte Verfasser von Gedichten einer gewissen Schule zu sein schien. Nur der Fall liegt nicht vor, dass eine bestimmte Person als Verfasser eines nach Inhalt, Beziehung zu anderen Gedichten oder nach irgend welchen anderen Kriterien Hesiodischen Gedichtes genannt würde, wie Arktinos von Milet als Verfasser der Aethiopis und (oder mit) der Iliupersis, wiewohl auch diesen Artemon, der Milesier, einen Schüler des Homer nannte.

Die ältesten Namen überhaupt sind wenigstens zum Theil nicht von Individuen zu verstehen. Die ältesten Formeln und Weisen sind mehr Sache des ganzen Standes oder des Familienordens wie eines Einzelnen. Zuerst die Namen, die allgemeinen Bestimmungen, die Verhältnisse unter einander, dann das Local, worauf sie sich befestigt und verbreitet haben. Träger des aus allgemeinen Gründen vorauszusetzenden geistlichen Liedes fehlen nicht, — sie sind durchaus mythisch. Noch jetzt Volkslieder, zum Theil sehr alte, von so vielen Nationen, und nirgend Namen der Verfasser. Das Allgemeine, das Menschliche, nicht die Person eines unbekannten Dritten, eines zufälligen Verfassers, ist der Menge bedeutend. Die Wissbegierde muss schon sehr verbreitet sein, um nach den Urhebern von Gesängen, Liedweisen, Bildern zu fragen. Bis in die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts hört man in Spanien, dem Land der Lieder und Gesänge, noch keine Dichternamen, ungeachtet schon lange Castilianische Lieder, also ächte Volkspoesie, da war. Bei den Hebräern haben wir (nach Eichhorn) 300 Jahre lang Prophetenschulen (1090—790), bis der erste namhafte Prophet aufstand, Joel, von dem etwas erhalten ist. Die Hymnensänger Orpheus, Olen, Pamphoos, hängen mit bestimmten Culten zusammen, wie längst bemerkt worden ist.

Die Namen bezeichnen entweder Begriffe, Eigenschaften, Classen, idealische Ahnherrn: können demnach als Beinamen auf mehrere von gleichen Verrichtungen übergetragen werden, oder sind von dem Dienstnamen oder Familienrecht abstrahirt, wie Eumolpos, Musäos der Sängerfamilie als Ahnherrn gegeben sind; oder von einer Art des Gesanges oder der Kunst, wie Linos. Wenngleich bezeichnende Beinamen

im Leben auch als Eigennamen dienen, da die altväterliche Zeit sich darin gefällt, jeden nach seinem Thun und Wesen zu nennen, so unterscheiden sie auch nur für den engsten Raum und die Gegenwart hinlänglich. Besonders mussten auch die Namen nach den Berufsarten, als Sänger, Seher, Wahrsager, Schnitzler, Schmied sehr häufig sein, da diese Künste meist in den Familien blieben; sind doch, wo diess weniger allgemein war, dennoch die Handwerke zu Familiennamen geworden. So wenig das Kind fragt, wer das Märchen, das ihm erzählt wird, gemacht habe, so wenig das Volk nach dem Namen des Dichters, des Künstlers.

Die Genealogieen verrathen am deutlichsten, wie allgemein und unbestimmt diese Namen seien. Alles, was über die Vereinigung der verschiedenen Sagen zu einer Lebensgeschichte gegrübelt worden, ist überhaupt wegzuwerfen, oder das Einzelne ist aus wahrscheinlichen Motiven der Erdichtung zu erklären.

Thiersch, Ueber die Gedichte des Hesiodus, ihren Ursprung und Zusammenhang mit denen des Homer, in den Münchener Denkschriften 1813, hat bereits bemerkt, dass eine uralte Böotische Sängerschule, von mehr ethischem als epischem Charakter, anzunehmen sei, zu der sich Hesiodus verhalte wie Homer zur Jonischen, und Passow in Jahns Jahrbüchern für Philologie 1, 1, 153 urtheilt, Thiersch scheine diess so gut als erwiesen zu haben. Durch die Rückkehr der Aeolischen Sänger nach dem Mutterlande zeigt sich theils, wie die Kolonieen fortgeschritten waren — denn die Böotische Schule blüht doch erst durch den eingewanderten Gesang auf — theils, dass es unnöthig ist, mit Thiersch die Verwandtschaft der Hesiodischen mit der Homerischen Poesie aus einer festen Bildung der Sprache und Poesie schon vor der Auswanderung zu erklären, wonach ganze Rhapsodieen der Ilias und Odyssee sich im Mutterland erhalten haben könnten und nicht erst von Asien herüberzukommen brauchten. In Asien könnte sich diese Sprache ja ausgebildet haben, wo die Aeolier und Jonier nicht entfernter von einander wohnten als im Mutterland. Umgekehrt, in Asien könnten auch beide sich neben einander fortgebildet haben. Der Askräische arme Sänger könnte leicht gegen die in Kyme wohnenden ein kleines Licht gewesen sein. Warum sollten die Besten auswandern? Von der Asiatisch-Aeolischen Heldensängerschule

ist die Böotische didaktische, ethische und historische, durchaus zu unterscheiden. Jene besteht aus Aöden in reichen Häusern und Nachahmern ihrer alten Heldenpoesie, diese aus Bürgern ländlicher Städtchen in einem bergigen Binnenlande, das gegen die Aeolischen und Jonischen Küstenstädte sehr arm und dürftig zu denken ist. In Aeolis war Kampf mit den Aeneaden, städtisches Leben, Seeverkehr, in Böotien Alles anders. Die Sagen und Lieder der Thebais sind nach Aeolis eingewandert und als gebildetes Epos zurückgekehrt. Von einer ethischen Richtung der Poesie, ausser in den im Epos eingestreuten guten Wahrheiten und Lehren, verräth in Asien sich nichts bis auf eine spätere Zeit. Aber auch in Böotien ist in der früheren Zeit nur die Königssage der Kadmeer- und Heraklessagen bekannt: und diese bloss epischen Anfänge hat Thiersch nicht genug hervorgehoben. Seitdem die Schule bekannt wird, ist die Richtung gänzlich verändert — die Königszeit muss im Lande nicht in gutem Andenken gestanden haben. Zwischen den Aöden der Kadmea und der Askräischen Schule ist die Blüthe des Asiatisch-Aeolischen Gesangs. Dass der ganze Inhalt des Homerischen Epos nicht in das Böotische eingedrungen ist, muss zur Hauptursache haben, dass keine Homerischen Rhapsoden nach Böotien gekommen sind, das seine Hesiode hatte. Oder sollte dort auch eine gewisse national-politische Abneigung gegen die Helden des Homerischen Kreises bestanden haben?

Der Stammvater der Hesiode, d. i. der Sänger am Helikon, von wo sie weiter in Böotien, auch Lokris sich verbreiteten, ist Hirt. Im Stande liegt der nächste gegensätzliche Unterschied der Hesiode von den Aöden, deren eigener Stand zwar nicht in Betracht kommt, die aber durchaus im Geiste der heroischen Classe dichten, poetisch die Thaten und Schicksale der Edlen verherrlichen. Die Hesiode aber singen nicht, was anderswo Volkspoesie ist, das Gemüthsleben und die Umstände des Volks, sondern was auch dem Volk mit den Edlen gemein ist, Religion und das menschlich Gute und Tüchtige. In Hinsicht des Religiösen sind sie uns Quelle wichtiger Ueberbleibsel der Urzeit, die von den vorgeschrittenen, minder ernsten Joniern nicht oder obenhin berührt wurden. Im Ethischen zeigt sich neben dem Allgemeinsten, das gemeinschaftlich ist, eine besondere Entwicklung der Begriffe und Lebensregeln, wie die Verhältnisse auf der einen und

auf der andern Seite sie mit sich brachten. Sie thun diess aber nicht im Fluge der von Thaten und glänzendem Leben begeisterten Phantasie der Homeriden, die hohen Aufschwung nehmen, sondern in einer niederen Region, wo die Luft drückender ist und nur dem Verstand eine ernste Thätigkeit gestattet. Auch sie erheben sich jedoch aus der Menge zum Dienste der Olympischen Musen, und die Muse reicht ihnen einen Lorbeerast, den sie im Vortrag halten; aber diese Muse ist eine andere als die, welche den Heldengesang eingiebt. Demnach ist der Unterschied ganz allgemein betrachtet näher zu bestimmen als Prosa im Verhältniss zur Poesie, didaktisch, das Wissenschaftliche der Zeit, auch dieses in weitester Bedeutung verstanden. In der That ist die Prosa so alt bei den Griechen, obwohl sie immerhin jünger ist als jene. Denn dass sie von ihr die äussere Gestalt in Rhythmus und Sprache beibehielt, macht sie so wenig zur eigentlichen Poesie, — wie schon Aristoteles in Bezug auf die früheren Philosophen bemerkt — als sie eigentliche Prosa ist, worin der strenger durchgebildete und harmonisch und folgerecht verfahrende Verstand sich auch eine prosaische Sprache gestaltet. Das Poetische in diesen Werken, das wir im Einzelnen leicht unterscheiden, ist in soweit untergeordnet, dass dadurch nicht der allgemeine hier behauptete vorherrschende Charakter aufgehoben wird.

Von dem ältesten der Hesiode, dem Askräischen, haben wir auch einige historische Kunde, die uns von dem ersten Homeros fehlt. Wir schöpfen sie aus einer alten Interpolation der ἔργα 633 ff. Danach wandert der Vater des Hesiodos und des Perses aus Kyme in Aeolis aus Mangel nach Askra, nahe dem Helikon. So meldet auch Strabo (9 p. 409, 413). Ephoros der Kymäer giebt an, der Vater des Hesiodos sei nicht wegen Armuth, sondern wegen eines Mordes ausgewandert und habe erst in Askra die Pykimede geheirathet. So sagten vermuthlich die Kymäer um Vorwurf darüber von sich abzuwenden, dass sie sich den Dichter hatten entgehn lassen, oder dass wegen Armuth einer zu fliehen genöthigt gewesen sei. Dass die Bewohner von Kyme auf den Hesiodos stolz waren, ist ganz natürlich, auch wenn der Ruf von ihrem Sohne erst später, nachdem der Askräische Bürger berühmt geworden, zu ihnen gelangt war. Diesen Stolz sieht man auch aus der spitzfindigen Dichtung, die dem Hesiodos ein Klage-

lied auf einen von ihm geliebten Frosch beilegt, was Suidas anführt [1]). Denn Kyme, worunter wenigstens Mehrere die Asiatische Kyme verstehen, hatte auf ihren Münzen einen Frosch. Der Erfinder genügte sich also nicht damit, dass der Dichter aus Kyme stammte, wenn auch erst in Askra geboren, oder jung von den Eltern dahin gebracht, sondern er sollte ihm auch schon in Kyme Dichter gewesen sein. Ebensoviel werth ist die andere Erfindung bei Suidas, dass der Vater des Dichters Dios, die Mutter Pykimede geheissen habe, von denen er jung aus Kyme nach Askra gebracht worden sei. Denn der Name der Mutter, der den feinen Geist des Sohnes bezeichnet, führt darauf, dass auch der Vater Dios bedeutsam ist, göttlich, *θεοείκελος*, und dem liegt vielleicht die Stelle der *ἔργα*: *Ἐργάζευ Πέρση, δῖον γένος* (297) zu Grunde [2]).

Askra (d. i. Akra) ist als Heimath des Hesiodos genannt auch in der Grabschrift in Naupaktos bei Pausanias (9, 38, 3), und Virgil nennt ihn mehrmals Ascraeus, wenngleich er in der vierten Ecloge das letzte der Hesiodischen Weltalter andeutet unter der Bezeichnung Cumaeum carmen. So sagt Steph. Byz. unter *Κύμη*: *ἐντεῦθεν ἦν Ἔφορος ὁ ἱστορικὸς καὶ Ἡσίοδος Κυμαῖοι.* An den Perses richten sich die Sprüche wiederholt. Früher schien mir, dass Perses nach der alten poetischen Form des an eine bestimmte Person gerichteten Lehrgedichts zu beurtheilen sein möchte, was Göttling (p. XIX) nicht missbilligt. Ich dachte, dass der Streit über die Theilung erdichtet sei als ein Beispiel, um durch das Individuelle mehr anzusprechen, wie im Hitopadesa der König Perspicax von seinen Kindern beispielsweise spricht. Allein die Thatsache ist in ihren Besonderheiten glaublich und das Wirkliche der Prosa des Dichters gemäss. Es ist nicht zu glauben, dass dies erdichtet sei, um die Vermuthung, dass nach Böotien die Poesie aus der durch epische Poesie früher berühmten stammverwandten Colonie verpflanzt worden sei, in concreter Sage schicklich einzukleiden. Jemand hat daran gedacht, dass die Abstammung

---

1) Wyttenbach ad Plutarch. p. 164 a.

2) S. Göttling und Lennep zu der Stelle. Man hat sogar emendirt *Δίου γένος*, was Ruhnkenius für richtig hielt und Brunck aufnahm. Was Vell. P. 1, 7 sagt — patriamque et parentes testatus est, giebt zu mancherlei Fragen Anlass. S. Robinson in der Leipziger Ausgabe 1778, p. XXVI ss.

aus Kyme erdichtet worden sei, um zu erklären, dass so viel vom Jonischen Charakter in den Gesängen sei. Aber Hypothesen solcher Art fallen in die Zeit der Grammatiker, nicht der alten Tradition. Eine in sich wahrscheinliche Sage von dem Dichter ist ihm selbst in den Mund gelegt, mit der auch keine andere im entferntesten Widerspruch steht.

Ein anderes Beispiel einer interpolirten Sage in den Werken und Tagen aus dem Leben des Dichters, die aber umgekehrt keinen historischen Grund gehabt haben kann, ist die von dem Wettstreit in Chalkis, worin Hesiodos den Preis über Homeros davongetragen habe (650—663), der zwar in den Versen nicht genannt, aber doch höchst wahrscheinlich gemeint, und nur ausgelassen ist, weil gerade diese Sage herrschend war, die nur aus der Vergleichung der Homerischen und Hesiodischen Gattung, bei der schon angenommenen Gleichzeitigkeit beider Dichter, hervorgegangen sein kann. Kein anderer Dichter oder kein Eigenname eines Dichters lässt sich denken. Der von Pausanias erwähnte und auch von Varro gesehene Dreifuss auf dem Helikon wurde ausgegeben als ein Siegspreis des Hesiodos über den Homeros bei den Leichenspielen des Königs Amphidamas zu Chalkis, zu einer Zeit, als man schon gelehrterweise Homer und Hesiodus verglich und vielleicht am Helikon schon, wie zur Zeit des Pausanias, dem Askräischen Lehrdichter alle anderen Hesiodischen Gedichte absprach. Durch den Abschnitt über die Sage von Chalkis im Gedichte selbst sollte die Sage eine urkundliche Bestätigung erhalten, die vielleicht veranlasst worden ist durch die Thespischen Wettspiele, die auf dem Helikon gehalten wurden. Plutarch bei Proklos erklärt ἔργα 652—662 für untergeschoben, πάντα ταῦτα ληρώδη λέγων und Convivium sept. sap. p. 153 (dass sie erst von Grammatikern in Umlauf gesetzt worden seien). Diess ist gewiss unrichtig, nur dass auch er die Interpolation so bestimmt fühlte, ist zu bemerken. Eine Nachahmung dieser Sage von Chalkis ist die von dem Wettstreite der beiden Dichter in Delos nach einem Epigramm, das sogar unter die Fragmente des Hesiodus aufgenommen ist, nach der gemeinen Form der Epigramme, dass die Sache, wovon die Rede ist, der Person in den Mund gelegt wurde.

Auch nicht alle Stellen, worin Perses angeredet wird, sind frei von dem Verdachte der Interpolationen. So ist er höchst wahrschein-

lich eingeschoben V. 9. 10 zur Verknüpfung des Hymnus mit dem Stück über die beiden Eris. Dann V. 27—36, und daran schliesst sich wahrscheinlich als eine Fortbildung der Tradition V. 37—41 und zur Verschmelzung mit dem zweiten Stück über Prometheus. Diese Verse aber sind vielleicht entsprungen aus dem Bildlichen V. 40 *ὅσῳ πλέον ἥμισυ παντός*, was man eigentlich nahm. Vgl. mit *ἐργάζευ* 297. 380. 395.

Ausser dem Askräischen Dichter der *ἔργα* ist kein andrer der vielen Hesiode persönlich bekannt. Der besondere Sängername und — was die hervorragendsten betrifft, — das gemeinsame Vaterland verknüpft sie zu einer Familie oder Schule. Thiersch S. 32 setzt alles den Hesioden Zugeschriebene nach Böotien, was zu viel gesagt ist. Sollten nicht auch im Nachbarland, in Kolonieen Dichter aufgestanden sein, die, weil sie sich nicht an die Homerischen Poesieen anschlossen, den Hesiodischen Namen trugen?

Gräber des Hesiodos waren in Askra, in Naupaktos und Oenone unter den Lokrern, in Orchomenos [1]). Diese Gräber zeigen Verbreitung der Hesiodischen Poesie, indem ein Grab zu gründen durch Verehrung und durch Antheil eingegeben wird, wie die Sagen von Homers Besuch der Städte als fahrender Sänger, und Nachahmung, Fortsetzung entstehen natürlich am leichtesten an solchen Orten. Hesiodos unter Lokrern zeigt sich auch darin, dass Stesichoros, der von Lokrischer Abkunft war, Sohn des Hesiodos genannt wird. Auch in Chalkis deutet die Sage von dem Wettstreit auf Hesiodische Poesie; ein Kyme ist in Euböa. Denn es scheint Stephanus von Byzanz nicht zu irren, indem er unter *Κύμη* aufzählt *πέμπτη τῆς Εὐβοίας*, wenngleich diess Kyme sonst in der Geschichte nicht vorkommt [2]).

Eine Schule wie des Genos der Homeriden, der Kreophylier ist freilich nicht bekannt. Aber man muss den weiten Begriff sich erst willkürlich in Secte, Lehranstalt verengern, oder gegen Windmühlen zu streiten lieben, um gegen das Hesiodische als eine Einheit zu

1) Vgl. meine Kl. Schr. 1, 154.

2) In der Allgem. Schulzeitung 1832 S. 1024 wird darauf hingewiesen, dass mit Chalkidiern verbunden Kymäer in der Geschichte der Gründung des Opischen Kyme vorkommen, sowie, dass ein Kumi noch heute in Euböa gefunden worden sein solle.

eifern wie Nitzsch [1]). Schon G. Hermann spricht von zwei Familien, der Jonischen und Aeolischen, der epischen Poesie (De dialecto Pindari), Näke von der Schule des Hesiodos im Chörilus p. 64.

Für die Kritik der Hesiodischen Gedichte ist nichts wichtiger als das Zeugniss des Pausanias (9, 31, 5), die Tradition (*παρειλημμένα δόξῃ*) bei den Böotern um den Helikon, Hesiodus (ihr Askräischer) habe nur die *ἔργα* geschrieben und zwar ohne das Proömion auf die Musen, das auf die Theogonie hindeutet. Sie zeigten ihm die Bleihandschrift derselben bei der Quelle, die sehr beschädigt war von der Zeit. Eine andere Meinung (*ἑτέρα κεχωρισμένη*) sei, dass Hesiodus eine grosse Anzahl von Gedichten ausser den *ἔργα* geschrieben habe, die er anführt. Die Böotische Tradition verdient meiner Meinung nach aus manchen Gründen allgemeinerer Art Glauben, und Pausanias hatte ganz Recht, wenn er ihr zufolge dem Hesiodus die Theogonie abspricht, wie es aus zwei Stellen hervorzugehen scheint; er sagt, Hesiodos habe die Styx gedichtet, denn es gebe welche, die da glaubten, dass das Gedicht Theogonie von Hesiodus sei (8, 18, 1), und bezieht sich (9, 27, 2) auf eine Stelle, worin Hesiodus oder der, welcher auf dessen Namen die Theogonie gedichtet (*Ἡσίοδον ἢ τὸν Ἡσιόδῳ Θεογονίαν ἐσποιήσαντα*), genannt werde. Die Böoter verwarfen vielleicht die Theogonie, weil sie Aufklärung und Philosophie darin witterten, die Eöen, weil die hohen Geschlechter zur Zeit nicht in Gunst standen und überdies mit den Böotischen Heroen auch die Fremden vereinigt waren. Denn wenn auch alle Heroen, seitdem sie Halbgötter geworden waren, sich an die Theogonie sehr natürlich anschlossen, wie wir denn auch an unsere Theogonie die Heroen angeschlossen finden, so gab doch dieser neue Heroencultus der Poesie von den Ahnfrauen einen Aufschwung, der dem Sinne der Altgläubigen nicht zusagen mochte.

F. A. Wolf in der Rankeschen Ausgabe des Schildes will den Pausanias nicht angreifen; scheint aber das Ganze der Theogonie und eine Recension zur Zeit des Pausanias zu verwechseln, ist überhaupt in dieser Angelegenheit sehr zurück. Mützell hingegen (De Emend. Theogoniae Hes. 1833 p. 315) glaubte das von Ruhnkenius (H. in Cer. p. IX)

---

1) Meletem. 1, 120 ss. Hist. Hom. 1, 119 ss., besonders 122—126 cf. II, 2, p. 7. 9 ss. Markscheffel p. 78—84 penitus profligavit die Schule. Richtig Leutsch schon de Thebaide p. 18. 20 s. Göttling de poetis Hesiodeis p. XVIII s.

dem Pausanias, der die Theogonie dem Hesiodus absprach, gegebene Lob eines trefflichen Kritikers sei eben dadurch widerlegt.

Gegen das Positive der Böotischen Kritiker ist Alles negativ, was bloss auf Hesiodos lautet, die gemeine, auf dem Namen Hesiodos beruhende Ansicht nicht in Frage und Untersuchung gestellt hat. Es folgt daraus, dass Plutarch mit so vielen Andern die Theogonie als Hesiodisch anführt, nur, dass seines Wissens die Kritik auf diess Gebiet nicht vorgedrungen war, oder dass er lieber der allgemeinen Annahme folgte, und nichts ist falscher als Mützell's Ausspruch (p. 310) (gegen Pausanias), man müsse durchaus zugestehen, dass zu Plutarch's Zeit der volksmässige Ruf wahrer und vollständiger gekannt und gründlicher habe untersucht werden können, als in dem Jahrhundert nachher; denn es fragt sich, ob man wollte oder Anlass hatte: man muss nur verstehen sich aus unserer Zeit kritischer Litterär-Geschichte in das Alterthum zu versetzen, das von ihr zum Theil gar nichts wusste, zum Theil nur schwache Anfänge in ihr versuchte. Plutarch trennt auch, wie van Lennep (p. 4) mit Recht schliesst, den Hymnus vor den *ἔργα* nicht, den doch Aristarch verwarf [1]).

Merkwürdig genug ist der fortgesetzte allgemeine Irrthum, wenigstens in Beziehung auf die Hauptwerke, welchen Pausanias als eine abgesonderte Meinung, ohne Zweifel auch unter den Böotern, die ja durch den Preisdreifuss von Chalkis auch auf dem Helikon selbst gefeiert war, bezeichnet. Als die allgemeine und herrschende im Alterthum liegt diese klar genug vor unseren Augen. Die Alten erkannten die Werke und Tage und die Theogonie, worauf es hauptsächlich ankommt, als Werke desselben Verfassers an „von den Jonischen und Eleatischen Philosophen an bis auf Herodot und Aristoteles, Zenodot, Aristophanes, Aristarch, drei Jahrhunderte hindurch.“ So auch Platon, der beide Dichter als arme Rhapsoden wandern lässt, Cicero, Diodor und Andere. [2]) Wie fest die Gewohnheit stand, den Einen Hesiodos

1) Pausanias selbst führt in einer anderen Stelle (2, 26, 6) in Bezug auf die Genealogie des Asklepios an: *Ἡσίοδον ἢ τῶν τινα ἐμπεποιηκότων ἐς τὰ ἔπη συνθέντα*, wo die Eöen zu verstehen sind und von Hesiodos eine mögliche Interpolation unterschieden ist, indem er also dem gewöhnlichen Sprachgebrauch folgt, wie auch 1, 3, 1 *Ἡσίοδος ἐν ἔπεσιν τοῖς ἐς τὰς γυναῖκας*.

2) Mützell p. 303—335 de scriptorum citationibus, wo vielleicht Maximus Tyrius 32, Themistius 30, Plutarch Consol. ad Apollon. p. 105 d, Quinctilian

neben dem Einen Homeros zu nennen, beweisen am besten die Logographen Pherekydes und Hellanikos, die sie in dem frühesten Versuch eines Schematismus der alten Culturgeschichte als Vettern neben einander stellen [1]). Nichts könnte einen stärkeren Beweis davon abgeben, wie oberflächlich hinsichtlich des Litterärhistorischen die alte Welt ihre ältesten Dichtwerke behandelte: denn nichts scheint gewisser, als dass die Theogonie nicht denselben Verfasser hatte, als die *ἔργα*. Auch unter allen anderen Hesiodisch genannten Gedichten sind nicht zwei, die denselben Verfasser verriethen. Nach Asklepiades (Ep. 34) singt Hesiodos als Hirt auf den Bergen, nachdem ihm die Musen den Lorbeerzweig gegeben, ihn aus der Helikonischen Quelle getränkt, *μακάρων γένος*, *ἔργα τε* und *γένος ἀρχαίων ἡμιθέων* d. i. die Ahnfrauen. Diese drei als die Hauptwerke stellt auch Lucian (*διαλ. πρὸς Ἡσ.* 1) zusammen: die kleinen epischen Gedichte übergehen diese, sowie die mancherlei späteren Gedichte, gnomischer, mantischer Art. Allerdings haben diejenigen Conservativen, die gleich anderen in allen Kreisen und Classen auch als falsch erkennbare, gleich Krankheiten angeerbte und fortgepflanzte falsche Meinungen und Grundsätze zu vertheidigen für heilsam und ihres Berufes halten, einen grossen Rückhalt in der glänzenden und übereinstimmenden Reihe Griechischer und Römischer vor Augen liegender Zeugnisse, eine festere Burg, als in den allermeisten Fällen ihre Geistesgenossen als Vertheidiger des Buchstabens gegen innere und allgemeine Gründe, des wissenschaftlich betrachtet Wahrscheinlichen und Wirklichen gegen das Sagenhafte und Gemachte vorfinden.

Die Hesiodische Kritik scheint im Alterthum, mit Ausnahme der Böoter am Helikon, die vielleicht in einem gewissen religiösen Sectengeiste sich auf Sachgründe stützten und also mehr zufällig das Richtige trafen und schwerlich ein vollständiges Urtheil abzugeben im Stande gewesen wären, nicht viel über die Alexandriner hinauszureichen. Aristarchos verwarf das Proömion der *ἔργα* und schon ein Schüler des Theophrast fand ein *βιβλίον ἀπροοιμίαστον* derselben vor, so wie es gewisse Böoter am Helikon zur Zeit des Pausanias

---

10, 1, 32, Dionys von Halikarnass de rhet. p. 227, die Fr. A. Wolf Scutum p. 81 der Rankeschen Ausgabe zusammenstellt, zum Theil übergangen sind.

1) Ep. Cycl. 1, 146 f.

verwarfen. Bis zur Theogonie hat, so viel wir wissen, die Alexandrinische Kritik nicht hinaufgereicht. Zenodot bei dem Scholiasten zur Ilias (18, 39) findet in einer Aufzählung von Nereiden Hesiodischen Charakter, bezieht sich also auf die Theogonie als von dem einen alten Hesiodus. Doch beweist diess nicht, dass er die Theogonie dem Askräischen Hesiodos beilegte, noch das Gegentheil, da man auch sich zuweilen in der Kürze nach dem gewöhnlichen Gebrauch richtet. Aber die Citate so vieler nachfolgenden Autoren zeigen, dass wenn auch Hesiodische Chorizonten in Alexandria gewesen wären, sie keinen Erfolg gehabt hätten, wie auch Hellanikos und Xenon in Bezug auf Ilias und Odyssee nicht. In den Scholien zum Pindar (P. 3, 14) sind drei Verse angeführt als *ἐν τοῖς εἰς Ἡσίοδον ἀναφερομένοις ἔπεσιν*, wo doch nicht eine Interpolation, sondern nur das Gedicht selbst, das genealogische verstanden werden kann. So sagt Plutarch *ὁ τὸν Κήυκος γάμον εἰς τὰ Ἡσιόδου παρεμβαλών* (Symp. 8, 8). Die *ὑποθήκας* an Achilleus, die Andre statt des Hesiodus dem Chiron selbst zuschrieben, während, wie auch Pausanias sie anführt (9, 31, 5), Hesiodos sie dem Chiron in den Mund gelegt hatte, sprach der Grammatiker Aristophanes dem Hesiodus ab [1]), ebenso den Schild nach der dritten *ὑπόθεσις*, wo wir auch lesen, dass Apollonius Rhodius die Hesiodische Aechtheit desselben vertheidigte, die auch Megakles von Athen angenommen hatte, und dass Stesichoros den Schild als Dichtung des Hesiodus erwähnt habe [2]). Die *ὀρνιθομαντεία*, die den *ἔργοις* angehängt war, verwarf zuerst Apollonius Rhodius [3]).

Aus einem Worte Lucians hat man geschlossen auf eine an sich gar nicht unwahrscheinliche Zusammenstellung der Hesiodischen oder wenigstens Hesiodischer Werke. Er führt nämlich die um die Hippokrene tanzenden Musen als *ἐν ἀρχῇ ἐπῶν* an, wonach die Theogonie schicklich voran gestanden haben würde in dem *τεῦχος* oder dem

---

1) Quinct. 1, 1, 15.

2) Longin 9, 25 p. 29 Toup. *εἴγε Ἡσιόδου καὶ τὴν Ἀσπίδα θετέον.* Ael. V. H. 12, 36. Theodos. Alex. Gramm. p. 54 ed. Göttl. cf. p. XI s. *ἡ Ἀσπὶς Ἡσιόδου, ἥτις οὐκ ἔστιν Ἡσιόδου, ἀλλ' ἑτέρου τινός.* Auch Athenäus 4. p. 180 e schreibt nur *ὁ μὲν Ἡσίοδος ἐν τῇ Ἀσπίδι*, der vermuthlich auch hätte hinzufügen können *ἥτις οὐκ ἔστιν Ἡσιόδου.*

3) Schol. Hes. *ἔργα* 824.

Corpus Hesiodeorum (De saltat. 24). An die Theogonie schlossen sich an die Kataloge [1]; Sammlungen entstehen überall, aber verschieden nach Umfang und Folge; die Frage ist, ob eine Hauptausgabe bestanden habe, welche der Kritik hätte zur Grundlage dienen können. Suidas führt die Sage an, dass schon der Attische Pherekydes die Orphischen Gedichte zusammengebracht habe. Der Zustand der Hesiodischen Kritik im Allgemeinen im Vergleich mit der Homerischen, muss ebensosehr von der Beschaffenheit des Inhalts, als von dem Grade der Vollkommenheit der Sprache abhängig gedacht werden. Der Inhalt verursachte grössere, schwerer zu beseitigende Varianten, die Sprache nahm leichter Verderbnisse auf. Von Aristarch werden angeführt fünf Lesarten oder Auslegungen, von Seleukos drei; sie hatten vermuthlich ἐκδόσεις gemacht; Commentarien hatten gemacht der jüngere Zenodot, Krates und einige jüngere. Unter den auf uns gekommenen Bemerkungen der Alexandrinischen Grammatiker scheint kaum eine triftig.

Zeitalter der Hesiodischen Poesie überhaupt.

Die Annahme der Neueren muss in dieser Hinsicht von den Aussprüchen der Alten sich ganz unabhängig erhalten. Zu der Zeit, als das Alterthum seine Litteratur mit historischem Blick zu betrachten anfing, standen Hesiod und Homer beide als alterthümlich so sehr ab von der Gegenwart, dass man dagegen den Unterschied zwischen beiden als geringer auffasste, sie gleich alt sein liess. Dann ist Hesiodus um wenig jünger, oder auch älter. Doch drang man endlich zu besserer Einsicht vor. Der hellsehende Grammatiker Proklos im zweiten Jahrhundert im Leben Homers nennt diejenigen, welche den Homer einen Vetter des Hesiodus nannten, unkundig der Poesie (ἀτριβεῖς ὄντας ποιήσεως): „denn sie seien so entfernt dem Geschlechte nach sich anzugehen, als ihre Poesieen von einander abstünden. Uebrigens seien sie auch in den Zeiten nicht zusammengetroffen.“ Die Frage der Zeit nimmt eine ganz andere Gestalt an für diejenigen,

1) Mützell p. 504. Vgl. Epischer Cycl. 1, S. X extr.

welche, freilich nach ihrem eigenen Gefühl und besonderen Gründen, mit der Volksmeinung, wenn man sie so nennen will, der Böoter am Helikon übereinstimmen, dass nur das Lehrgedicht der Bleihandschrift auf dem Helikon ohne das Proömion von Hesiodos, als einem Askräer dieses Namens, herrühre, während die alten Autoren mit Ausnahme des Pausanias an Hesiodos als Collectivnamen gar nicht zu denken, sondern höchstens an Unächtheit untergeordneter von dem Lehrgedicht und der Theogonie gar sehr verschiedener Hesiodischer Gedichte gedacht zu haben scheinen. Von beiden Hauptwerken aber liegen die übrigen Hesiodischen Werke und noch weit mehr verschieden unter sich ab, als von den Homerischen Heldengedichten Hymnen und Epigramme. Da denn die Alten nicht verschiedene Verfasser und also auch Zeiten der einzelnen Gedichte unterschieden, so mögen ihnen leicht einzelne Stellen in einem oder dem anderen dieser verschiedenartigen Gedichte zu der Bestimmung der Hesiodischen Periode überhaupt gedient haben. Ist es ja doch nicht wenigen Neueren ebenso ergangen. So setzt Joh. Heinr. Voss den Hesiodos in die 20. Olympiade, 200 Jahre jünger als Homer in der Abhandlung Alte Weltkunde, und wiederholt diess nachher fast unzähligemal. Als Grund lesen wir in den Mythologischen Briefen (2), dass Hesiodus nackte Wettkämpfer kenne, so wie schon bei Eustathius (p. 1324, 17) aus dem nackt kämpfenden Hippomenes geschlossen wird, dass Hesiodus jünger sei als Homer, wozu freilich zu bemerken ist, dass Heyne auf das Schwankende in dem Merkmale der Nacktheit mit Recht hinweist (Apollodor. Tom. II, p. 270). Der Scholiast der Ilias (23, 683) sagt, ein jüngerer Hesiodos habe den nackten Hippomenes eingeführt. Doch sagte mir Voss 1824, er könne jetzt den Homer nicht mehr wie sonst, für 200 Jahre älter als den Hesiodos halten, wohl aber 100. O. Müller bemerkt, dass Hesiodische Lieder, welche die Argo berühren, später sein müssten als Ol. 35 (Orchom. S. 358), woraus geschlossen scheint, was er in der Archäologie (§ 77, 1) sagt: „Die Hesiodischen Sänger reichen etwa bis Ol. 40.“ Heinrich war der Meinung, dass die Hesiodischen Poesieen vielleicht durch zwei Jahrhunderte gehen (ad Scut. p. XLIV). Die Meinungen der alten Autoren über die Zeit hier aufzuzählen, würde überflüssig sein, da sie alle nur von Einem Hesiodus ausgehen, wir aber der Volksmeinung der Böoter am

Helikon, welche Pausanias anführt, wenn auch unabhängig auf unserem eigenen Standpunkt in Gründen und Gefühl, beipflichten. Muret, der jene unter Anderen ziemlich vollständig zusammenstellt, zieht daraus nur den negativen Schluss, den er aus Cicero entlehnt, dass nach Aller Uebereinstimmung wahr sei, Homer und Hesiodus haben vor Erbauung Roms gelebt (Oper. 3, 793). Besonders anführungswerth scheinen die Worte des Suidas über Hesiodus: „Er war nach Einigen älter als Homer, nach Anderen aber sein Zeitgenosse." Porphyrius und Andere, sehr viele, setzen ihn um 100 Jahre jünger, so dass er nur 32 Jahre der 1. Olympiade vorausgehe. Charakteristisch ist es für den Streit, in welchen die Litteraturgeschichte der Alten über das Alter des Homer und Hesiodus gerathen war, dass Pausanias gesteht, dass er, obgleich er über das Zeitalter des Homer und Hesiodus sich auf das genaueste alle Mühe gegeben habe, doch nicht gern darüber schreiben möge, weil er die Tadelsucht oder Streitlust Anderer und besonders der zu seiner Zeit sich auf die epische Poesie Werfenden kenne (9, 30, 2), wobei man sich auch seiner Nachfragen unterhaltenden Antworten am Fusse des Helikon erinnern wird. Er führt dort an, nach der Meinung der Anderen, dass Hesiodus eine grosse Anzahl von Gedichten gemacht habe, „das auf die Frauen Gesungene, und was man die grossen Eöen nenne, und die Theogonie, und auf den Wahrsager Melampus, und wie Theseus sammt den Pirithoos in den Hades hinabstieg, die Ermahnung Chirons zur Belehrung des Achilleus und was an die Werke und Tage (angehängt werde)" [1]). Diese selben sagten ihm auch, dass Hesiodus in der Mantik belehrt worden sei von den Akarnanen, und es giebt ein mantisches Gedicht (die *Ὀρνιθομαντεῖα*) und, „so viel wir auch selbst gelesen haben, auch *ἐξηγήσεις ἐπὶ τέρασιν*."

Der Hesiodische Charakter.

Weit grösser ist die Verschiedenheit des Hesiodischen vom Homerischen im Gegenstand als in der Sprache, der Mundart, dem dichterischen Ausdruck und Ton, dem Styl überhaupt. Was Alexander

1) Nach Schol. *ἔργ.* 824.

der Grosse gesagt haben soll, Homer sei grossartig und hochherzig, Hesiodus für Handwerker, Hirten, Landleute [1]), und so, was man dem Kleomenes von Sparta, des Anaxandridas Sohn, also dem ersten, zur Zeit Darius I, beilegt: Homer sei ein Dichter für die Lakedämonier, indem er sage, wie man Krieg führen müsse, Hesiodus aber für die Heloten, indem er sage, wie man das Feld bauen müsse [2]), geht nur das eine Gedicht vom Landbau an. Aber der Gegensatz ist durchgreifend, wenn man den didaktischen und prosaischen Geist der Hesiodischen Poesie im Allgemeinen, mit Ausnahme etwa der Epyllien, als einer vierten Classe, in's Auge fasst. Auch nennt den Hesiodos Hermesianax *πάσης ἔρανον ἱστορίης* und sagt von ihm *πλάσας δὲ λόγων ἀνεγράψατο βίβλους*, und wie *λόγος* sich zu *μῦθος* verhalte, ist bekannt, wie *ἱστορίη* sich zu *ποίησις* verhalte, von Aristoteles berührt in der Poetik (9, 2, 3). Auch bemerkt schon Maximus Tyrius, dass Hesiodus abgesondert (*χωρὶς*) die Geschlechter der Heroen und die der Götter und die nützlichen Vorschriften geschrieben habe im Gegensatze des Homerischen Zusammenhangs (32, 4 p. 381). Schon Vossius spricht dem Hesiod den Namen eines Dichters ab, indem er Theolog und Physiker sei (de artis poeticae natura).

Auch auf das Sachliche wird von den Grammatikern der Hesiodische Charakter ausgedehnt; so von Zenodot mit Recht auf die Reihe der namentlich zusammengestellten Nereiden im achtzehnten Gesang der Ilias. Aber Hesiodisch dürfen wir nennen überhaupt die grosse Menge schöner Namen, welche so vielen Dämonen in bestimmten Zahlen gegeben werden. Dem Plural der Musen und andrer Dämonen Homers lag gewiss Nachdenken über das Wesen und Walten eines jeden zu Grunde, und einen grossen Fortschritt der Mythologie lässt die Erscheinung der vielen schönen Namen annehmen, aus denen sich auf tiefes Nachsinnen über die das Menschenleben regelnden und erfüllenden Dämonen, klare Anschauung, Beweglichkeit der Phantasie und Gewandtheit im Ausdruck vielfach ergiebt. Diese Entwicklung ist so bedeutend, dass sie nur nach und nach in einem langen Zeitraum erfolgt sein wird. Gleichzeitig vermehrten sich natürlich auch in den Sagen die Namen und erweiterten und vermehrten sich die einzelnen

1) Dio de regno 2.
2) Plutarch. Apophth, Lac. p. 230.

Züge. In der Ilias tödtet Bellerophon die Chimära; in der Theogonie besteigt er dazu den Pegasos (325), der wahrscheinlicher neu hinzugekommen, als von Homer ausgelassen war; die Chimära schildert die Theogonie 319—323 ausführlicher als Homer in den dort interpolirten zwei Versen, und ähnlich wird es sich vermuthlich unzähligemal verhalten haben.

Ueberraschend bei der Dunkelheit der älteren Jahrhunderte, über die uns die vielen köstlichen erhaltenen, nach ihnen und Fragmenten einigermassen zu errathenden Dichtwerke, die gleich einzelnen Trümmern aus verwüstetem Boden hervorragen, und die Fülle meist verworrener und unsicherer Sagen der Stämme nicht täuschen dürfen, ist, wie sehr im Allgemeinen die Sprache der Hesiodischen Poesieen mit der epischen, kunstmässig in Kleinasien festgestellten und festgehaltenen Sprache übereinstimmt. Kaum dass wir eine kleine Anzahl eigentlicher Dialektverschiedenheiten zusammenstellen können, ungefähr wie Joh. Heinr. Voss Atticismen in dem Hymnus auf Demeter aufsuchte. Schätzbar ist der Versuch sie auszusondern in Dr. Islers Quaestionum Hesiodearum specimen, Bonnae 1830. Posidonius bemerkte, dass Hesiodos, der später geborne, viele Homerische Verse verdorben habe [1]). In den Werken und Tagen 567 verstösst *ἀκροκνεφαῖος* gegen die Homerische Prosodie, und eine durchgehende grammatische Vergleichung aller Ueberreste beider Dichtarten würde nicht ohne Ausbeute sein [2]).

Den Charakter der Hesiodischen Rede hatten die Alten nach den beiden Hauptwerken bestimmt. Die Meisten nennen ihn lieblich. Alkäos von Messene vergleicht ihn mit Milch und Honig (ep. 29). Kallimachos nennt ihn honigsüss (*μελιχρότατον*), wesshalb man auch auf ihn übertrug, dass Bienen dem Hesiodos in der Wiege Honig in den Mund einflössten [3]). Von dem sinnigen Vellejus wird Hesiodus genannt vir perelegantis ingenii et mollissima dulcedine carminum memorabilis (1, 7). Athenäus nennt ihn *μουσικώτατον* (3 p. 116). Auch Demetrius führt Beispiele des Anmuthigen und Feinen aus ihm

1) Tzetzes zur Ilias p. 19.

2) Einen beachtenswerthen Anfang der Art s. in Petersen's Programm: Ursprung und Alter der Hes. Th. Hamburg 1862, S. 20—24.

3) Vit. Ann. Lucani.

an, und Hermogenes sagt, das Süsse sei vorzüglich im Jonischen, in Homer und Hesiodus. Auch Dionysius von Halikarnass ertheilt ihm wiederholt das Lob der anmuthigen Darstellung und *ἡδονῆς καὶ ὀνομάτων λειότητος καὶ συνθέσεως ἐμμελοῦς*. Damit stimmt ganz überein Quinctilian: Raro assurgit Hesiodus magnaque pars eius in nominibus est occupata, tamen utiles circa praecepta sententiae lenitasque verborum et compositionis probabilis; daturque ei palma in illo medio genere dicendi (10, 1). Wie wenig erschöpfend und genau bezeichnend diese Beurtheilung des Styls sei, bedarf kaum der Bemerkung. So hebt Buttmann bei V. 214 des Landbaus die dort herrschende, offenbar unbeholfene Volkssprache hervor. (Gramm. 1, 205). Ganz verkehrt war nur Fr. Schlegel's Urtheil, dass er die Hesiodische ethisch-didaktische Sprache mit der dichterischen des Homer vergleicht, wie man Gleichartiges gegen einander misst, und dass er alle Verschiedenheit der veränderten Zeit zuschiebt, nirgends die Verschiedenheit der Arten und Tendenzen gehörig erwägt, wesshalb er auch besser von epischer Anordnung bei Hesiodus gar nicht gesprochen hätte. Noch wunderlicher ist, dass derselbe das Eigenthümliche des Hesiodus der späteren zweiten Masse in das Ungeheure und Wilde setzt. Dass in der Theogonie die Titanenschlacht mit der angemessenen Erhabenheit geschildert ist, worauf Quinctilian mit den Worten raro assurgit zielt, und den Charakter mancher alterthümlich symbolischen Natursagen scheint der hier, wie so häufig, allzu rasch über grosse Namen und Sachen aburtheilende Kritiker ebenso wenig vom richtigen Standpunkt aus beurtheilt zu haben, als die Hesiodische Mythologie, welcher er eine trübe Farbe leiht.

Hesiodi Theogonia.

ΗΣΙΟΔΟΥ ΘΕΟΓΟΝΙΑ.

Μουσάων Ἑλικωνιάδων ἀρχώμεθ' ἀείδειν,
αἵθ' Ἑλικῶνος ἔχουσιν ὄρος μέγα τε ζάθεόν τε,
καί τε περὶ κρήνην ἰοειδέα πόσσ' ἁπαλοῖσιν
ὀρχεῦνται καὶ βωμὸν ἐρισθενέος Κρονίωνος·
[καί τε λοεσσάμεναι τέρενα χρόα Περμησσοῖο
ἢ Ἵππου κρήνης ἢ Ὀλμειοῦ ζαθέοιο,
ἀκροτάτῳ Ἑλικῶνι χοροὺς ἐνεποιήσαντο
καλοὺς, ἱμερόεντας· ἐπεῤῥώσαντο δὲ ποσσίν.]
ἔνθεν ἀπορνύμεναι, κεκαλυμμέναι ἠέρι πολλῇ,
ἐννύχιαι στεῖχον περικαλλέα ὄσσαν ἱεῖσαι,
ὑμνεῦσαι Δία τ' αἰγίοχον καὶ πότνιαν Ἥρην
Ἀργείην, χρυσέοισι πεδίλοις ἐμβεβαυῖαν,
κούρην τ' αἰγιόχοιο Διὸς γλαυκῶπιν Ἀθήνην
Φοῖβόν τ' Ἀπόλλωνα καὶ Ἄρτεμιν ἰοχέαιραν
ἠδὲ Ποσειδάωνα γαιήοχον, ἐννοσίγαιον,
καὶ Θέμιν αἰδοίην ἑλικοβλέφαρόν τ' Ἀφροδίτην
Ἥβην τε χρυσοστέφανον καλήν τε Διώνην
Ἠῶ τ' Ἠέλιόν τε μέγαν λαμπράν τε Σελήνην
Λητώ τ' Ἰαπετόν τε ἰδὲ Κρόνον ἀγκυλομήτην
Γαῖάν τ' Ὠκεανόν τε μέγαν καὶ Νύκτα μέλαιναν,
ἄλλων τ' ἀθανάτων ἱερὸν γένος αἰὲν ἐόντων·
αἵ νύ ποθ' Ἡσίοδον καλὴν ἐδίδαξαν ἀοιδὴν
ἄρνας ποιμαίνονθ' Ἑλικῶνος ὕπο ζαθέοιο.
τόνδε δέ με πρώτιστα θεαὶ πρὸς μῦθον ἔειπον,

Μοῦσαι Ὀλυμπιάδες, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο·
ποιμένες ἄγραυλοι, κάκ᾽ ἐλέγχεα, γαστέρες οἶον,
ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα·
ἴδμεν δ᾽, εὖτ᾽ ἐθέλωμεν, ἀληθέα μυθήσασθαι.
ὥς ἔφασαν κοῦραι μεγάλου Διὸς ἀρτιέπειαι,
καί μοι σκῆπτρον ἔδον δάφνης ἐριθηλέος ὄζον
δρέψασθαι θηητόν· ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδὴν
θεῖαν, ἵνα κλείοιμι τά τ᾽ ἐσσόμενα πρό τ᾽ ἐόντα,
καί με κέλονθ᾽ ὑμνεῖν μακάρων γένος αἰὲν ἐόντων,
σφᾶς δ᾽ αὐτὰς πρῶτόν τε καὶ ὕστερον αἰὲν ἀείδειν.
ἀλλὰ τίη μοι ταῦτα περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην;

Τύνη Μουσάων ἀρχώμεθα, ταὶ Διῒ πατρὶ
ὑμνεῦσαι τέρπουσι μέγαν νόον ἐντὸς Ὀλύμπου,
εἰρεῦσαι τά τ᾽ ἐόντα τά τ᾽ ἐσσόμενα πρό τ᾽ ἐόντα,
φωνῇ ὁμηρεῦσαι· τῶν δ᾽ ἀκάματος ῥέει αὐδὴ
ἐκ στομάτων ἡδεῖα· γελᾷ δέ τε δώματα πατρὸς
Ζηνὸς ἐριγδούποιο θεᾶν ὀπὶ λειριοέσσῃ
σκιδναμένῃ· ἠχεῖ δὲ κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου,
δώματά τ᾽ ἀθανάτων. αἱ δ᾽ ἄμβροτον ὄσσαν ἱεῖσαι
θεῶν γένος αἰδοῖον πρῶτον κλείουσιν ἀοιδῇ
ἐξ ἀρχῆς, οὓς Γαῖα καὶ Οὐρανὸς εὐρὺς ἔτικτεν,
οἵ τ᾽ ἐκ τῶν ἐγένοντο θεοὶ, δωτῆρες ἐάων.
δεύτερον αὖτε Ζῆνα, θεῶν πατέρ᾽ ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν,
ἀρχόμεναί θ᾽ ὑμνεῦσι θεαὶ λήγουσαί τ᾽ ἀοιδῆς,
ὅσσον φέρτατός ἐστι θεῶν κράτεΐ τε μέγιστος.
αὖτις δ᾽ ἀνθρώπων τε γένος κρατερῶν τε Γιγάντων
ὑμνεῦσαι τέρπουσι Διὸς νόον ἐντὸς Ὀλύμπου
Μοῦσαι Ὀλυμπιάδες, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο·
τὰς ἐν Πιερίῃ Κρονίδῃ τέκε πατρὶ μιγεῖσα
Μνημοσύνη, γουνοῖσιν Ἐλευθῆρος μεδέουσα,
λησμοσύνην τε κακῶν ἄμπαυμά τε μερμηράων.
ἐννέα γάρ οἱ νύκτας ἐμίσγετο μητίετα Ζεὺς
νόσφιν ἀπ᾽ ἀθανάτων ἱερὸν λέχος εἰσαναβαίνων·
ἀλλ᾽ ὅτε δή ῥ᾽ ἐνιαυτὸς ἔην, περὶ δ᾽ ἔτραπον ὧραι

μηνῶν φθινόντων, περὶ δ' ἤματα πόλλ' ἐτελέσθη,
ἡ δ' ἔτεκ' ἐννέα κούρας ὁμόφρονας, ᾗσιν ἀοιδὴ
μέμβλεται ἐν στήθεσσιν ἀκηδέα θυμὸν ἐχούσαις,
τυτθὸν ἀπ' ἀκροτάτης κορυφῆς νιφόεντος Ὀλύμπου,
ἔνθα σφὶ λιπαροί τε χοροὶ καὶ δώματα καλά·
πὰρ δ' αὐτῇς Χάριτές τε καὶ Ἵμερος οἰκί' ἔχουσιν,
ἐν θαλίῃς· [δ'] ἐρατὴν γὲ διὰ στόμα ὄσσαν ἱεῖσαι,
μέλπονται πάντων τε νόμους καὶ ἤθεα κεδνὰ
ἀθανάτων κλείουσιν, ἐπήρατον ὄσσαν ἱεῖσαι.
αἳ τότ' ἴσαν πρὸς Ὄλυμπον ἀγαλλόμεναι ὀπὶ καλῇ,
ἀμβροσίῃ μολπῇ· περὶ δ' ἴαχε γαῖα μέλαινα
ὑμνεύσαις, ἐρατὸς δὲ ποδῶν ὕπο δοῦπος ὀρώρει,
νισσομένων πατέρ' εἰς ὅν· ὁ δ' οὐρανῷ ἐμβασιλεύει,
αὐτὸς ἔχων βροντὴν ἠδ' αἰθαλόεντα κεραυνόν,
κάρτεϊ νικήσας πατέρα Κρόνον· εὖ δὲ ἕκαστα
ἀθανάτοις διέταξεν ὁμῶς καὶ πέφραδε τιμάς.
ταῦτ' ἄρα Μοῦσαι ἄειδον Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι,
ἐννέα θυγατέρες μεγάλου Διὸς ἐκγεγαυῖαι,
Κλειώ τ' Εὐτέρπη τε Θάλειά τε Μελπομένη τε
Τερψιχόρη τ' Ἐρατώ τε Πολύμνιά τ' Οὐρανίη τε
Καλλιόπη θ'· ἣ δὲ προφερεστάτη ἐστὶν ἁπασέων.
ἣ γὰρ καὶ βασιλεῦσιν ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ,
ὅντινα τιμήσουσι Διὸς κοῦραι μεγάλοιο,
γεινόμενόν τ' ἐσίδωσι διοτρεφέων βασιλήων,
τῷ μὲν ἐπὶ γλώσσῃ γλυκερὴν χείουσιν ἐέρσην,
τοῦ δ' ἔπε' ἐκ στόματος ῥεῖ μείλιχα· οἱ δέ νυ λαοὶ
πάντες ἐς αὐτὸν ὁρῶσι διακρίνοντα θέμιστας
ἰθείῃσι δίκῃσιν· ὁ δ' ἀσφαλέως ἀγορεύων
αἶψά τε καὶ μέγα νεῖκος ἐπισταμένως κατέπαυσε·
τοὔνεκα γὰρ βασιλῆες ἐχέφρονες, οὕνεκα λαοῖς
βλαπτομένοις ἀγορῆφι μετάτροπα ἔργα τελεῦσι
ῥηϊδίως, μαλακοῖσι παραιφάμενοι ἐπέεσσιν.
ἐρχόμενον δ' ἀνὰ ἄστυ θεὸν ὣς ἱλάσκονται
αἰδοῖ μειλιχίῃ, μετὰ δὲ πρέπει ἀγρομένοισιν·
οἷά τε Μουσάων ἱερὴ δόσις ἀνθρώποισιν·
[ἐκ γὰρ Μουσάων καὶ ἑκηβόλου Ἀπόλλωνος

ἄνδρες ἀοιδοὶ ἔασιν ἐπὶ χθόνα καὶ κιθαρισταί·
ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες. ὁ δ' ὄλβιος, ὅντινα Μοῦσαι
φίλωνται· γλυκερή οἱ ἀπὸ στόματος ῥέει αὐδή.
εἰ γάρ τις καὶ πένθος ἔχων νεοκηδέϊ θυμῷ
ἄζηται κραδίην ἀκαχήμενος, αὐτὰρ ἀοιδὸς
Μουσάων θεράπων κλεῖα προτέρων ἀνθρώπων
ὑμνήσῃ μάκαράς τε θεοὺς οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν·
αἶψ' ὅγε δυσφρονέων ἐπιλήθεται, οὐδέ τι κηδέων
μέμνηται, ταχέως δὲ παρέτραπε δῶρα θεάων.]

Χαίρετε τέκνα Διὸς, δότε δ' ἱμερόεσσαν ἀοιδήν·
κλείετε δ' ἀθανάτων ἱερὸν γένος αἰὲν ἐόντων,
οἳ Γῆς ἐξεγένοντο καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος,
Νυκτός τε δνοφερῆς, οὓς θ' ἁλμυρὸς ἔτρεφε Πόντος.
εἴπατε δ', ὡς ταπρῶτα θεοὶ καὶ γαῖα γένοντο
καὶ ποταμοὶ καὶ πόντος ἀπείριτος, οἴδματι θύων,
ἄστρα τε λαμπετόωντα καὶ οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθεν,
οἵ τ' ἐκ τῶν ἐγένοντο θεοί, δωτῆρες ἐάων·
ὥς τ' ἄφενος δάσσαντο καὶ ὡς τιμὰς διέλοντο,
ἠδὲ καὶ ὡς ταπρῶτα πολύπτυχον ἔσχον Ὄλυμπον.
ταῦτά μοι ἔσπετε Μοῦσαι Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι
ἐξ ἀρχῆς, καὶ εἴπαθ' ὅ τι πρῶτον γένετ' αὐτῶν.

Ἤτοι μὲν πρώτιστα Χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα
Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ
[ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου.]
τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης,
ἠδ' Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσιν,
λυσιμελὴς πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων
δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.
Ἐκ Χάεος δ' Ἔρεβός τε μέλαινά τε Νὺξ ἐγένοντο·
Νυκτὸς δ' αὖτ' Αἰθήρ τε καὶ Ἡμέρη ἐξεγένοντο,
οὓς τέκε κυσαμένη, Ἐρέβει φιλότητι μιγεῖσα.

Γαῖα δέ τοι πρῶτον μὲν ἐγείνατο ἶσον ἑαυτῇ
Οὐρανὸν ἀστερόενθ', ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτοι,
ὄφρ' εἴη μακάρεσσι θεοῖς ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί.
γείνατο δ' οὔρεα μακρὰ, θεῶν χαρίεντας ἐναύλους
Νυμφέων, αἳ ναίουσιν ἀν' οὔρεα βησσήεντα,
ἠδὲ καὶ ἀτρύγετον πέλαγος τέκεν, οἴδματι θῦον,
Πόντον, ἄτερ φιλότητος ἐφιμέρου· αὐτὰρ ἔπειτα
Οὐρανῷ εὐνηθεῖσα τέκ' Ὠκεανὸν βαθυδίνην,
Κοῖόν τε Κρῖόν θ' Ὑπερίονά τ' Ἰαπετόν τε
Θείαν τε Ῥείαν τε Θέμιν τε Μνημοσύνην τε
Φοίβην τε χρυσοστέφανον Τηθύν τ' ἐρατεινήν.
τοὺς δὲ μέθ' ὁπλότατος γένετο Κρόνος ἀγκυλομήτης,
δεινότατος παίδων· θαλερὸν δ' ἤχθηρε τοκῆα.
γείνατο δ' αὖ Κύκλωπας ὑπέρβιον ἦτορ ἔχοντας,
Βρόντην τε Στερόπην τε καὶ Ἄργην ὀβριμόθυμον,
οἳ Ζηνὶ βροντήν τ' ἔδοσαν τεῦξάν τε κεραυνόν·
[οἱ δ' ἤτοι τὰ μὲν ἄλλα θεοῖς ἐναλίγκιοι ἦσαν·]
μοῦνος δ' ὀφθαλμὸς μέσσῳ ἐπέκειτο μετώπῳ·
[οὐδ' ἐξ ἀθανάτων θνητοὶ τράφεν αὐδήεντες·]
Κύκλωπες δ' ὄνομ' ἦσαν ἐπώνυμον, οὕνεκ' ἄρα σφέων
κυκλοτερὴς ὀφθαλμὸς ἕεις ἐνέκειτο μετώπῳ.
ἰσχύς τ' ἠδὲ βίη καὶ μηχαναὶ ἦσαν ἐπ' ἔργοις.
ἄλλοι δ' αὖ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἐξεγένοντο,
τρεῖς παῖδες μεγάλοι τε καὶ ὄβριμοι, οὐκ ὀνομαστοί,
Κόττος τε Βριάρεώς τε Γύγης θ', ὑπερήφανα τέκνα.
τῶν ἑκατὸν μὲν χεῖρες ἀπ' ὤμων ἀΐσσοντο
ἄπλαστοι, κεφαλαὶ δὲ ἑκάστῳ πεντήκοντα
ἐξ ὤμων ἐπέφυκον ἐπὶ στιβαροῖσι μέλεσσιν·
ἰςχύς τ' ἄπλητος κρατερὴ μεγάλῳ ἐπὶ εἴδει.
ὅσσοι γὰρ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἐξεγένοντο,
δεινότατοι παίδων, σφετέρῳ δ' ἤχθοντο τοκῆϊ
ἐξ ἀρχῆς. καὶ τῶν μὲν ὅπως τις πρῶτα γένοιτο,
πάντας ἀποκρύπτασκε καὶ ἐς φάος οὐκ ἀνίεσκε
Γαίης ἐν κευθμῶνι, κακῷ δ' ἐπετέρπετο ἔργῳ
Οὐρανός. ἡ δ' ἐντὸς στεναχίζετο Γαῖα πελώρη
στεινομένη· δολίην δὲ κακὴν ἐπεφράσσατο τέχνην.

Αἶψα δὲ ποιήσασα γένος πολιοῦ ἀδάμαντος
τεῦξε μέγα δρέπανον καὶ ἐπέφραδε παισὶ φίλοισιν·
εἶπε δὲ θαρσύνουσα, φίλον τετιημένη ἦτορ·

Παῖδες ἐμοὶ καὶ πατρὸς ἀτασθάλου, αἴ κ' ἐθέλητε
πείθεσθαι, πατρός κε κακὴν τισαίμεθα λώβην
ὑμετέρου· πρότερος γὰρ ἀεικέα μήσατο ἔργα.

Ὣς φάτο· τοὺς δ' ἄρα πάντας ἕλεν δέος, οὐδέ τις αὐτῶν
φθέγξατο· θαρσήσας δὲ μέγας Κρόνος, ἀγκυλομήτης
ἂψ αὖτις μύθοισι προσηύδα μητέρα κεδνήν·

Μῆτερ, ἐγώ κεν τοῦτό γ' ὑποσχόμενος τελέσαιμι
ἔργον, ἐπεὶ πατρός γε δυσωνύμου οὐκ ἀλεγίζω
ἡμετέρου· πρότερος γὰρ ἀεικέα μήσατο ἔργα.

Ὣς φάτο· γήθησεν δὲ μέγα φρεσὶ Γαῖα πελώρη,
εἶσε δέ μιν κρύψασα λόχῳ· ἐνέθηκε δὲ χειρὶ
ἅρπην καρχαρόδοντα· δόλον δ' ὑπεθήκατο πάντα.

Ἦλθε δὲ Νύκτ' ἐπάγων μέγας Οὐρανὸς, ἀμφὶ δὲ Γαίῃ
ἱμείρων φιλότητος ἐπέσχετο καί ῥ' ἐτανύσθη
πάντῃ· ὁ δ' ἐκ λοχεοῖο πάϊς ὠρέξατο χειρὶ
σκαιῇ, δεξιτερῇ δὲ πελώριον ἔλλαβεν ἅρπην,
μακρὴν, καρχαρόδοντα, φίλου δ' ἀπὸ μήδεα πατρὸς
ἐσσυμένως ἤμησε, πάλιν δ' ἔῤῥιψε φέρεσθαι
ἐξοπίσω. τὰ μὲν οὔτι ἐτώσια ἔκφυγε χειρός·
ὅσσαι γὰρ ῥαθάμιγγες ἀπέσσυθεν αἱματόεσσαι,
πάσας δέξατο Γαῖα· περιπλομένων δ' ἐνιαυτῶν,
γείνατ' Ἐρινῦς τε κρατερὰς μεγάλους τε Γίγαντας,
τεύχεσι λαμπομένους, δολίχ' ἔγχεα χερσὶν ἔχοντας,
Νύμφας θ', ἃς Μελίας καλέουσ' ἐπ' ἀπείρονα γαῖαν.
μήδεα δ', ὡς τοπρῶτον ἀποτμήξας ἀδάμαντι,
κάββαλ' ἀπ' ἠπείροιο πολυκλύστῳ ἐνὶ πόντῳ·
ὣς φέρετ' ἂμ πέλαγος πουλὺν χρόνον, ἀμφὶ δὲ λευκὸς
ἀφρὸς ἀπ' ἀθανάτου χροὸς ὤρνυτο· τῷ δ' ἔνι κούρη

ἐθρέφθη. πρῶτον δὲ Κυθήροισι ζαθέοισιν
ἔπλητ᾽, ἔνθεν ἔπειτα περίρρυτον ἵκετο Κύπρον.
ἐκ δ᾽ ἔβη αἰδοίη καλὴ θεός, ἀμφὶ δὲ ποίη
ποσσὶν ὕπο ῥαδινοῖσιν ἀέξετο· τὴν δ᾽ Ἀφροδίτην
Ἀφρογενέα τε θεὰν καὶ ἐυστέφανον Κυθέρειαν
κικλήσκουσι θεοί τε καὶ ἀνέρες, οὕνεκ᾽ ἐν ἀφρῷ
θρέφθη· ἀτὰρ Κυθέρειαν, ὅτι προσέκυρσε Κυθήροις.
Κυπρογενέα δ᾽, ὅτι γέντο πολυκλύστῳ ἐνὶ Κύπρῳ,
ἠδὲ φιλομμηδέα, ὅτι μηδέων ἐξεφαάνθη.
τῇ δ᾽ Ἔρος ὡμάρτησε καὶ Ἵμερος ἕσπετο καλὸς
γεινομένῃ ταπρῶτα θεῶν τ᾽ ἐς φῦλον ἰούσῃ.
ταύτην δ᾽ ἐξ ἀρχῆς τιμὴν ἔχει ἠδὲ λέλογχεν
μοῖραν ἐν ἀνθρώποισι καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσιν,
παρθενίους τ᾽ ὀάρους μειδήματα τ᾽ ἐξαπάτας τε
τέρψιν τε γλυκερὴν φιλότητά τε μειλιχίην τε.
[Τοὺς δὲ πατὴρ Τιτῆνας ἐπίκλησιν καλέεσκεν,
παῖδας νεικείων μέγας Οὐρανός, οὓς τέκεν αὐτός·
φάσκε δὲ τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ μέγα ῥέξαι
ἔργον, τοῖο δ᾽ ἔπειτα τίσιν μετόπισθεν ἔσεσθαι.]
Νὺξ δ᾽ ἔτεκε στυγερόν τε Μόρον καὶ Κῆρα μέλαιναν
καὶ Θάνατον, τέκε δ᾽ Ὕπνον, ἔτικτε δὲ φῦλον Ὀνείρων·
οὔτινι κοιμηθεῖσα θεὰ τέκε Νὺξ ἐρεβεννή.
δεύτερον αὖ Μῶμον καὶ Ὀϊζὺν ἀλγινόεσσαν,
Ἑσπερίδας θ᾽, αἷς μῆλα πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο
χρύσεα καλὰ μέλουσι φέροντά τε δένδρεα καρπόν·
καὶ Μοίρας καὶ Κῆρας ἐγείνατο νηλεοποίνους
Κλωθώ τε Λάχεσίν τε καὶ Ἄτροπον, αἵτε βροτοῖσιν
γεινομένοισι διδοῦσιν ἔχειν ἀγαθόν τε κακόν τε,
αἵτ᾽ ἀνδρῶν τε θεῶν τε παραιβασίας ἐφέπουσιν
οὐδέ ποτε λήγουσι θεαὶ δεινοῖο χόλοιο,
πρίν γ᾽ ἀπὸ τῷ δώωσι κακὴν ὄπιν, ὅστις ἁμάρτῃ.
τίκτε δὲ καὶ Νέμεσιν, πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσιν,
Νὺξ ὀλοή· μετὰ τὴν δ᾽ Ἀπάτην τέκε καὶ Φιλότητα,
Γῆράς τ᾽ οὐλόμενον καὶ Ἔριν τέκε καρτερόθυμον.
Αὐτὰρ Ἔρις στυγερὴ τέκε μὲν Πόνον ἀλγινόεντα,
Λήθην τε Λιμόν τε καὶ Ἄλγεα δακρυόεντα,

Ὑσμίνας τε Φόνους τε Μάχας τ᾽ Ἀνδροκτασίας τε,
Νείκεά τε Ψευδέας τε λόγους Ἀμφιλογίας τε,
Δυσνομίην Ἄτην τε, συνήθεας ἀλλήλῃσιν,
Ὅρκον θ᾽, ὃς δὴ πλεῖστον ἐπιχθονίους ἀνθρώπους
πημαίνει, ὅτε κέν τις ἑκὼν ἐπίορκον ὀμόσσῃ.
Νηρέα δ᾽ ἀψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος,
πρεσβύτατον παίδων· αὐτὰρ καλέουσι γέροντα,
οὕνεκα νημερτής τε καὶ ἤπιος, οὐδὲ θεμιστέων
λήθεται, ἀλλὰ δίκαια καὶ ἤπια δήνεα οἶδεν.
αὖτις δ᾽ αὖ Θαύμαντα μέγαν καὶ ἀγήνορα Φόρκυν,
Γαίῃ μισγόμενος, καὶ Κητὼ καλλιπάρῃον
Εὐρυβίην τ᾽ ἀδάμαντος ἐνὶ φρεσὶ θυμὸν ἔχουσαν.
Νηρῆος δ᾽ ἐγένοντο μεγήριτα τέκνα θεάων
πόντῳ ἐν ἀτρυγέτῳ καὶ Δωρίδος ἠϋκόμοιο,
κούρης Ὠκεανοῖο, τελήεντος ποταμοῖο·
Πρωτώ τ᾽ Εὐκράντη τε Σαώ τ᾽ Ἀμφιτρίτη τε
Εὐδώρη τε Θέτις τε Γαλήνη τε Γλαύκη τε,
Κυμοθόη Σπειώ τε Θόη θ᾽ Ἁλίη τ᾽ ἐρόεσσα,
καὶ Μελίτη χαρίεσσα καὶ Εὐλιμένη καὶ Ἀγαυὴ
Πασιθέη τ᾽ Ἐρατώ τε καὶ Εὐνίκη ῥοδόπηχυς
Δωτώ τε Πρωτώ τε Φέρουσά τε Δυναμένη τε,
Νησαίη τε καὶ Ἀκταίη, καὶ Πρωτομέδεια,
Δωρὶς καὶ Πανόπη καὶ εὐειδὴς Γαλάτεια
Ἱπποθόη τ᾽ ἐρόεσσα καὶ Ἱππονόη ῥοδόπηχυς,
Κυμοδόκη θ᾽, ἣ κύματ᾽ ἐν ἠεροειδέϊ πόντῳ
πνοιάς τε ζαθέων ἀνέμων σὺν Κυματολήγῃ
ῥεῖα πρηΰνει καὶ ἐϋσφύρῳ Ἀμφιτρίτῃ·
Κυμώ τ᾽ Ἠϊόνη τε ἐϋστέφανός θ᾽ Ἁλιμήδη
Γλαυκονόμη τε φιλομμειδὴς καὶ Ποντοπόρεια
Λειαγόρη τε καὶ Εὐαγόρη, καὶ Λαομέδεια
Πουλυνόμη τε καὶ Αὐτονόη καὶ Λυσιάνασσα
Εὐάρνη τε φυήν τ᾽ ἐρατὴ καὶ εἶδος ἄμωμος
καὶ Ψαμάθη χαρίεσσα δέμας δίη τε Μενίππη
Νησώ τ᾽ Εὐπόμπη τε Θεμιστώ τε Προνόη τε
Νημερτής θ᾽, ἣ πατρὸς ἔχει νόον ἀθανάτοιο.
αὗται μὲν Νηρῆος ἀμύμονος ἐξεγένοντο

κοῦραι πεντήκοντα, ἀμύμονα ἔργ' εἰδυῖαι.
Θαύμας δ' Ὠκεανοῖο βαθυῤῥείταο θύγατρα
ἠγάγετ' Ἠλέκτρην· ἡ δ' ὠκεῖαν τέκεν Ἶριν,
ἠϋκόμους θ' Ἁρπυίας, Ἀέλλω τ' Ὠκυπέτην τε,
αἵ ῥ' ἀνέμων πνοιῇσι καὶ οἰωνοῖς ἅμ' ἕπονται
ὠκείῃς πτερύγεσσι· μεταχρόνιαι γὰρ ἴαλλον.
Φόρκυϊ δ' αὖ Κητὼ Γραίας τέκε καλλιπαρῄους
ἐκ γενετῆς πολιάς, τὰς δὴ Γραίας καλέουσιν
ἀθάνατοί τε θεοὶ χαμαὶ ἐρχόμενοί τ' ἄνθρωποι,
Πεφρηδώ τ' εὔπεπλον Ἐνυώ τε κροκόπεπλον·
Γοργούς θ', αἳ ναίουσι πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο,
ἐσχατιῇ πρὸς νυκτός, ἵν' Ἑσπερίδες λιγύφωνοι,
Σθεινώ τ' Εὐρυάλη τε Μέδουσά τε λυγρὰ παθοῦσα.
ἡ μὲν ἔην θνητή, αἱ δ' ἀθάνατοι καὶ ἀγήρῳ,
αἱ δύο· τῇ δὲ μιῇ παρελέξατο Κυανοχαίτης
ἐν μαλακῷ λειμῶνι καὶ ἄνθεσιν εἰαρινοῖσι.
τῆς δ' ὅτε δὴ Περσεὺς κεφαλὴν ἀπεδειροτόμησεν,
ἔκθορε Χρυσάωρ τε μέγας καὶ Πήγασος ἵππος.
τῷ μὲν ἐπώνυμον ἦν, ὅτ' ἄρ' Ὠκεανοῦ περὶ πηγὰς
γένθ'· ὁ δ' ἄορ χρύσειον ἔχεν μετὰ χερσὶ φίλῃσι·
χὠ μὲν ἀποπτάμενος, προλιπὼν χθόνα μητέρα μήλων,
ἵκετ' ἐς ἀθανάτους· Ζηνὸς δ' ἐν δώμασι ναίει,
βροντήν τε στεροπήν τε φέρων Διῒ μητιόεντι.
Χρυσάωρ δ' ἔτεκε τρικέφαλον Γηρυονῆα,
μιχθεὶς Καλλιρόῃ κούρῃ κλυτοῦ Ὠκεανοῖο.
τὸν μὲν ἄρ' ἐξενάριξε βίη Ἡρακληείη
βουσὶ παρ' εἰλιπόδεσσι περιῤῥύτῳ εἰν Ἐρυθείῃ,
ἤματι τῷ, ὅτε περ βοῦς ἤλασεν εὐρυμετώπους
Τίρυνθ' εἰς ἱερήν, διαβὰς πόρον Ὠκεανοῖο,
Ὄρθ(ρ)ον τε κτείνας καὶ βουκόλον Εὐρυτίωνα,
σταθμῷ ἐν ἠερόεντι πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο.
Ἡ δ' ἔτεκ' ἄλλο πέλωρον, ἀμήχανον, οὐδὲν ἐοικὸς
θνητοῖς ἀνθρώποις οὐδ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν,
σπῆϊ ἔνι γλαφυρῷ, θείην κρατερόφρον' Ἔχιδναν·
ἥμισυ μὲν νύμφην ἑλικώπιδα, καλλιπάρῃον,
ἥμισυ δ' αὖτε πέλωρον ὄφιν, δεινόν τε μέγαν τε.

ποικίλον, ὠμηστὴν, ζαθέης ὑπὸ κεύθεσι γαίης.
ἔνθα δέ οἱ σπέος ἐστὶ κάτω κοίλῃ ὑπὸ πέτρῃ,
τηλοῦ ἀπ᾽ ἀθανάτων τε θεῶν θνητῶν τ᾽ ἀνθρώπων·
ἔνθ᾽ ἄρα οἱ δάσσαντο θεοὶ κλυτὰ δώματα ναίειν.
ἡ δ᾽ ἔρυτ᾽ εἰν Ἀρίμοισιν ὑπὸ χθόνα λυγρὴ Ἔχιδνα,
ἀθάνατος νύμφη καὶ ἀγήραος ἤματα πάντα.
τῇ δὲ Τυφάονά φασι μιγήμεναι ἐν φιλότητι,
δεινόν θ᾽ ὑβριστήν τ᾽ ἄνομον ἑλικώπιδι κούρῃ·
ἡ δ᾽ ὑποκυσαμένη τέκετο κρατερόφρονα τέκνα.
Ὄρθ(ρ)ον μὲν πρῶτον κύνα γείνατο Γηρυονῆϊ·
δεύτερον αὖτις ἔτικτεν ἀμήχανον, οὔτι φατειὸν,
Κέρβερον ὠμηστὴν, Ἀΐδεω κύνα χαλκεόφωνον,
πεντηκοντακέφαλον, ἀναιδέα τε κρατερόν τε.
τοτρίτον Ὕδρην αὖτις ἐγείνατο, λύγρ᾽ εἰδυῖαν,
Λερναίην, ἣν θρέψε θεὰ λευκώλενος Ἥρη,
ἄπλητον κοτέουσα βίῃ Ἡρακληείῃ.
καὶ τὴν μὲν Διὸς υἱὸς ἐνήρατο νηλέϊ χαλκῷ
Ἀμφιτρυωνιάδης σὺν ἀρηϊφίλῳ Ἰολάῳ,
Ἡρακλέης βουλῇσιν Ἀθηναίης ἀγελείης.
ἡ δὲ Χίμαιραν ἔτικτε, πνέουσαν ἀμαιμάκετον πῦρ,
δεινήν τε μεγάλην τε ποδώκεά τε κρατερήν τε.
τῆς δ᾽ ἦν τρεῖς κεφαλαί· μία μὲν χαροποῖο λέοντος,
ἡ δὲ χιμαίρης, ἡ δ᾽ ὄφιος, κρατεροῖο δράκοντος.
[πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα,
δεινὸν ἀποπνείουσα πυρὸς μένος αἰθομένοιο.]
τὴν μὲν Πήγασος εἷλε καὶ ἐσθλὸς Βελλεροφόντης.
ἡ δ᾽ ἄρα Φῖκ᾽ ὀλοὴν τέκε Καδμείοισιν ὄλεθρον,
Ὄρθ(ρ)ῳ ὑποδμηθεῖσα, Νεμειαῖόν τε λέοντα,
τόν ῥ᾽ Ἥρη θρέψασα, Διὸς κυδρὴ παράκοιτις,
γουνοῖσιν κατένασσε Νεμείης, πῆμ᾽ ἀνθρώποις.
ἔνθ᾽ ἄρ᾽ ὅγ᾽ οἰκείων ἐλεφαίρετο φῦλ᾽ ἀνθρώπων,
κοιρανέων Τρητοῖο Νεμείης ἠδ᾽ Ἀπέσαντος·
ἀλλά ἑ ἶς ἐδάμασσε βίης Ἡρακληείης.

Κητὼ δ᾽ ὁπλότατον, Φόρκυι φιλότητι μιγεῖσα,
γείνατο δεινὸν ὄφιν, ὃς ἐρεμνῆς κεύθεσι γαίης
πείρασιν ἐν μεγάλοις παγχρύσεα μῆλα φυλάσσει.

τοῦτο μὲν ἐκ Κητοῦς καὶ Φόρκυνος γένος ἐστίν.
Τηθὺς δ' Ὠκεανῷ Ποταμοὺς τέκε δινήεντας,
Νεῖλόν τ' Ἀλφειόν τε καὶ Ἠριδανὸν βαθυδίνην,
Στρυμόνα Μαίανδρόν τε καὶ Ἴστρον καλλιρέεθρον,
Φᾶσίν τε Ῥῆσόν τ' Ἀχελώϊόν τ' ἀργυροδίνην,
Νέσσον τε Ῥοδίον θ' Ἁλιάκμονά θ' Ἑπτάπορόν τε
Γρήνικόν τε καὶ Αἴσηπον θεῖόν τε Σιμόεντα
Πηνειόν τε καὶ Ἕρμον ἐϋῤῥείτην τε Κάϊκον
Σαγγάριόν τε μέγαν Λάδωνά τε Παρθένιόν τε
Εὐηνόν τε καὶ Ἄλδησκον θεῖόν τε Σκάμανδρον.
Τίκτε δὲ θυγατέρων ἱερὸν γένος, αἳ κατὰ γαῖαν
ἄνδρας κουρίζουσι σὺν Ἀπόλλωνι ἄνακτι
καὶ Ποταμοῖς· ταύτην δὲ Διὸς πάρα μοῖραν ἔχουσιν,
Πειθώ τ' Ἀδμήτη τε Ἰάνθη τ' Ἠλέκτρη τε
Δωρίς τε Πρυμνώ τε καὶ Οὐρανίη θεοειδὴς
Ἱππώ τε Κλυμένη τε Ῥόδειά τε Καλλιρόη τε
Ζευξώ τε Κλυτίη τε Ἰδυῖά τε Πασιθέη τε
Πληξαύρη τε Γαλαξαύρη τ' ἐρατή τε Διώνη
Μηλόβοσίς τε Θόη τε καὶ εὐειδὴς Πολυδώρη
Κερκηΐς τε φυὴν ἐρατὴ Πλουτώ τε βοῶπις
Περσηΐς τ' Ἰάνειρά τ' Ἀκάστη τε Ξάνθη τε
Πετραίη τ' ἐρόεσσα Μενεσθώ τ' Εὐρώπη τε·
Μῆτις τ' Εὐρυνόμη τε Τελεσθώ τε κροκόπεπλος
Χρυσηΐς τ' Ἀσίη τε καὶ ἱμερόεσσα Καλυψὼ
Εὐδώρη τε Τύχη τε καὶ Ἀμφιρὼ Ὠκυρόη τε
καὶ Στὺξ, ἣ δή σφεων προφερεστάτη ἐστὶν ἁπασέων.
αὗται δ' Ὠκεανοῦ καὶ Τηθύος ἐξεγένοντο
πρεσβύταται κοῦραι· πολλαί γε μέν εἰσι καὶ ἄλλαι.
τρὶς γὰρ χίλιαί εἰσι τανύσφυροι Ὠκεανῖναι,
αἵ ῥα πολυσπερέες γαῖαν καὶ βένθεα λίμνης
πάντη ὁμῶς ἐφέπουσι, θεάων ἀγλαὰ τέκνα.
τόσσοι δ' αὖθ' ἕτεροι Ποταμοὶ καναχηδὰ ῥέοντες,
υἱέες Ὠκεανοῦ, τοὺς γείνατο πότνια Τηθύς·
τῶν ὄνομ' ἀργαλέον πάντων βροτὸν ἄνδρα ἐνισπεῖν,
οἱ δὲ ἕκαστα ἴσασιν, οἳ ἂν περιναιετάωσιν.
Θεία δ' Ἠέλιόν τε μέγαν λαμπράν τε Σελήνην,

Ἠῶ θ', ἣ πάντεσσιν ἐπιχθονίοισι φαείνει
ἀθανάτοις τε θεοῖσι, τοὶ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσιν,
γείναθ' ὑποδμηθεῖσ' Ὑπερίονος ἐν φιλότητι.
Κρείῳ δ' Εὐρυβίη τίκτεν φιλότητι μιγεῖσα
Ἀστραῖόν τε μέγαν Πάλλαντά τε δῖα θεάων
Πέρσην θ', ὃς καὶ πᾶσι μετέπρεπεν ἰδμοσύνῃσιν.
Ἀστραίῳ δ' Ἠὼς Ἀνέμους τέκε καρτεροθύμους,
ἀργέστην Ζέφυρον Βορέην τ' αἰψηροκέλευθον
καὶ Νότον, ἐν φιλότητι θεὰ θεῷ εὐνηθεῖσα.
τοὺς δὲ μέτ' ἀστέρα τίκτεν Ἑωσφόρον Ἠριγένεια,
ἄστρα τε λαμπετόωντα, τάτ' οὐρανὸς ἐστεφάνωται.
Στὺξ δ' ἔτεκ' Ὠκεανοῦ θυγάτηρ Πάλλαντι μιγεῖσα
Ζῆλον καὶ Νίκην καλλίσφυρον ἐν μεγάροισι·
καὶ Κράτος ἠδὲ Βίην ἀριδείκετα γείνατο τέκνα·
τῶν οὐκ ἔστ' ἀπάνευθε Διὸς δόμος οὐδέ τις ἕδρη
οὐδ' ὁδὸς, ὅππη μὴ κεινοις θεὸς ἡγεμονεύῃ,
ἀλλ' αἰεὶ πὰρ Ζηνὶ βαρυκτύπῳ ἑδριόωνται.
ὣς γὰρ ἐβούλευσε Στὺξ ἄφθιτος Ὠκεανίνη
ἤματι τῷ, ὅτε πάντας Ὀλύμπιος ἀστεροπητὴς
ἀθανάτους ἐκάλεσσε θεοὺς ἐς μακρὸν Ὄλυμπον,
εἶπε δ', ὃς ἂν μετὰ εἷο θεῶν Τιτῆσι μάχοιτο,
μή τιν' ἀποῤῥαίσειν γεράων, τιμὴν δὲ ἕκαστον
ἑξέμεν, ἣν τοπάρος γε, μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι·
τὸν δ' ἔφαθ', ὅστις ἄτιμος ὑπὸ Κρόνου ἠδ' ἀγέραστος
τιμῆς καὶ γεράων ἐπιβησέμεν, ἣ θέμις ἐστίν.
ἦλθε δ' ἄρα πρώτη Στὺξ ἄφθιτος Οὔλυμπόνδε
σὺν σφοῖσιν παίδεσσι φίλου διὰ μήδεα πατρός.
τὴν δὲ Ζεὺς τίμησε, περισσὰ δὲ δῶρα ἔδωκεν.
αὐτὴν μὲν γὰρ ἔθηκε θεῶν μέγαν ἔμμεναι ὅρκον,
παῖδας δ' ἤματα πάντα ἑοὺς μεταναιέτας εἶναι.
ὣς δ' αὔτως πάντεσσι διαμπερὲς, ὥσπερ ὑπέστη
ἐξετέλεσσ'· αὐτὸς δὲ μέγα κρατεῖ ἠδὲ ἀνάσσει.
Φοίβη δ' αὖ Κοίου πολυήρατον ἦλθεν ἐς εὐνήν·
κυσαμένη δὴ ἔπειτα θεὰ θεοῦ ἐν φιλότητι
Λητὼ κυανόπεπλον ἐγείνατο, μείλιχον αἰεὶ,
ἤπιον ἀνθρώποισι καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσιν,

μείλιχον ἐξ ἀρχῆς, ἀγανώτατον ἐντὸς Ὀλύμπου.
γείνατο δ' Ἀστερίην εὐώνυμον, ἥν ποτε Πέρσης
ἠγάγετ' ἐς μέγα δῶμα φίλην κεκλῆσθαι ἄκοιτιν.
ἡ δ' ὑποκυσαμένη Ἑκάτην τέκε, τὴν περὶ πάντων
Ζεὺς Κρονίδης τίμησε· πόρεν δέ οἱ ἀγλαὰ δῶρα,
μοῖραν ἔχειν γαίης τε καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης.
ἡ δὲ καὶ ἀστερόεντος ὑπ' οὐρανοῦ ἔμμορε τιμῆς,
ἀθανάτοις τε θεοῖσι τετιμένη ἐστὶ μάλιστα.
καὶ γὰρ νῦν ὅτε πού τις ἐπιχθονίων ἀνθρώπων
ἔρδων ἱερὰ καλὰ κατὰ νόμον ἱλάσκηται,
κικλήσκει Ἑκάτην· πολλή τέ οἱ ἕσπετο τιμὴ
ῥεῖα μάλ', ᾧ πρόφρων γε θεὰ ὑποδέξεται εὐχάς·
καί τέ οἱ ὄλβον ὀπάζει, ἐπεὶ δύναμίς γε πάρεστιν.
ὅσσοι γὰρ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἐξεγένοντο
καὶ τιμὴν ἔλαχον, τούτων ἔχει αἶσαν ἁπάντων,
οὐδέ τί μιν Κρονίδης ἐβιήσατο οὐδέ τ' ἀπηύρα,
ὅσσ' ἔλαχεν Τιτῆσι μετὰ προτέροισι θεοῖσιν,
ἀλλ' ἔχει ὡς τοπρῶτον ἀπ' ἀρχῆς ἔπλετο δασμός.
οὐδ' ὅτι μουνογενής, ἧσσον θεὰ ἔμμορε τιμῆς,
καὶ γέρας ἐν γαίῃ τε καὶ οὐρανῷ ἠδὲ θαλάσσῃ·
ἀλλ' ἔτι καὶ πολὺ μᾶλλον, ἐπεὶ Ζεὺς τίεται αὐτήν.
ᾧ δ' ἐθέλει, μεγάλως παραγίγνεται ἠδ' ὀνίνησιν,
ἐν δ' ἀγορῇ λαοῖσι μεταπρέπει ὅν κ' ἐθέλῃσιν.
ἡ δ' ὁπότ' ἐς πόλεμον φθισήνορα θωρήσσωνται
ἀνέρες, ἔνθα θεὰ παραγίγνεται, οἷς κ' ἐθέλῃσιν,
νίκην προφρονέως ὀπάσαι καὶ κῦδος ὀρέξαι·
ἔν τε δίκῃ βασιλεῦσι παρ' αἰδοίοισι καθίζει.
ἐσθλὴ δ' αὖθ', ὁπότ' ἄνδρες ἀγῶνι ἀεθλεύωσιν·
ἔνθα θεὰ καὶ τοῖς παραγίγνεται ἠδ' ὀνίνησιν.
νικήσας δὲ βίῃ καὶ κάρτεϊ καλὸν ἄεθλον
ῥεῖα φέρει χαίρων τε τοκεῦσι δὲ κῦδος ὀπάζει.
ἐσθλὴ δ' ἱππήεσσι παρεστάμεν, οἷς κ' ἐθέλῃσι,
καὶ τοῖς, οἳ γλαυκὴν δυσπέμφελον ἐργάζονται·
εὔχονται δ' Ἑκάτῃ καὶ ἐρικτύπῳ Ἐννοσιγαίῳ,
ῥηϊδίως δ' ἄγρην κυδρὴ θεὸς ὤπασε πολλήν,
ῥεῖα δ' ἀφείλετο φαινομένην, ἐθέλουσά γε θυμῷ.

ἐσθλὴ δ᾽ ἐν σταθμοῖσι σὺν Ἑρμῇ ληΐδ᾽ ἀέξειν·
βουκολίας τ᾽ ἀγέλας τε καὶ αἰπόλια πλατέ᾽ αἰγῶν
ποίμνας τ᾽ εἰροπόκων ὀΐων, θυμῷ γ᾽ ἐθέλουσα,
ἐξ ὀλίγων βριάει κὰκ πολλῶν μείονα θῆκεν.
οὕτω τοι καὶ μουνογενὴς ἐκ μητρὸς ἐοῦσα
πᾶσι μετ᾽ ἀθανάτοισι τετίμηται γεράεσσι.
θῆκε δέ μιν Κρονίδης κουροτρόφον, οἳ μετ᾽ ἐκείνην
ὀφθαλμοῖσιν ἴδοντο φάος πολυδερκέος Ἠοῦς.
οὕτως ἐξ ἀρχῆς κουροτρόφος· αἵδε τε τιμαί.
Ῥείη δ᾽ αὖ δμηθεῖσα Κρόνῳ τέκε φαίδιμα τέκνα,
Ἱστίην, Δήμητρα καὶ Ἥρην χρυσοπέδιλον,
ἴφθιμόν τ᾽ Ἀΐδην, ὃς ὑπὸ χθονὶ δώματα ναίει
νηλεὲς ἦτορ ἔχων, καὶ ἐρίκτυπον Ἐννοσίγαιον,
Ζῆνά τε μητιόεντα, θεῶν πατέρ᾽ ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν,
τοῦ καὶ ὑπὸ βροντῆς πελεμίζεται εὐρεῖα χθών.
καὶ τοὺς μὲν κατέπινε μέγας Κρόνος, ὅστις ἕκαστος
νηδύος ἐξ ἱερῆς μητρὸς πρὸς γούναθ᾽ ἵκοιτο·
τὰ φρονέων, ἵνα μή τις ἀγαυῶν Οὐρανιώνων
ἄλλος ἐν ἀθανάτοισιν ἔχοι βασιληΐδα τιμήν.
πεύθετο γὰρ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος,
οὕνεκά οἱ πέπρωτο ἑῷ ὑπὸ παιδὶ δαμῆναι
καὶ κρατερῷ περ ἐόντι, Διὸς μεγάλου διὰ βουλάς.
τῷ ὅγε οὐκ ἀλαοσκοπιὴν ἔχεν, ἀλλὰ δοκεύων
παῖδας ἑοὺς κατέπινε· Ῥέην δ᾽ ἔχε πένθος ἄλαστον.
ἀλλ᾽ ὅτε δὴ Δί᾽ ἔμελλε θεῶν πατέρ᾽ ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν
τέξεσθαι, τότ᾽ ἔπειτα φίλους λιτάνευε τοκῆας
τοὺς αὐτῆς, Γαῖάν τε καὶ Οὐρανὸν ἀστερόεντα,
μῆτιν συμφράσσασθαι, ὅπως λελάθοιτο τεκοῦσα
παῖδα φίλον, τίσαιτο δ᾽ ἐρινῦς πατρὸς ἑοῖο
παίδων, οὓς κατέπινε μέγας Κρόνος ἀγκυλομήτης.
οἱ δὲ θυγατρὶ φίλῃ μάλα μὲν κλύον ἠδ᾽ ἐπίθοντο·
καί οἱ πεφραδέτην, ὅσαπερ πέπρωτο γενέσθαι
ἀμφὶ Κρόνῳ βασιλῆϊ καὶ υἱέϊ καρτεροθύμῳ.
πέμψαν δ᾽ ἐς Λύκτον, Κρήτης ἐς πίονα δῆμον,
ὁππότ᾽ ἄρ᾽ ὁπλότατον παίδων ἤμελλε τεκέσθαι
Ζῆνα μέγαν· τὸν μέν οἱ ἐδέξατο Γαῖα πελώρη

Κρήτῃ ἐν εὐρείῃ τρεφέμεν ἀτιταλλέμεναί τε.
ἔνθα μιν ἷκτο φέρουσα θοὴν διὰ νύκτα μέλαιναν,
πρώτην ἐς Λύκτον· κρύψεν δέ ἑ χερσὶ λαβοῦσα
ἄντρῳ ἐν ἠλιβάτῳ, ζαθέης ὑπὸ κεύθεσι γαίης,
Αἰγαίῳ ἐν ὄρει, πεπυκασμένῳ, ὑλήεντι.
τῷ δὲ σπαργανίσασα μέγαν λίθον ἐγγυάλιξεν
Οὐρανίδῃ μέγ᾽ ἄνακτι, θεῶν προτέρῳ βασιλῆϊ·
τὸν τόθ᾽ ἑλὼν χείρεσσιν ἑὴν ἐγκάτθετο νηδὺν,
σχέτλιος, οὐδ᾽ ἐνόησε μετὰ φρεσὶν, ὥς οἱ ὀπίσσω
ἀντὶ λίθου ἑὸς υἱὸς ἀνίκητος καὶ ἀκηδὴς
λείπεθ᾽, ὅ μιν τάχ᾽ ἔμελλε βίῃ καὶ χερσὶ δαμάσσας
τιμῆς ἐξελάαν, ὁ δ᾽ ἐν ἀθανάτοισιν ἀνάξειν.
Καρπαλίμως δ᾽ ἄρ᾽ ἔπειτα μένος καὶ φαίδιμα γυῖα
ηὔξετο τοῖο ἄνακτος· ἐπιπλομένων δ᾽ ἐνιαυτῶν
Γαίης ἐννεσίῃσι πολυφραδέεσσι δολωθεὶς
ὃν γόνον ἂψ ἀνέηκε μέγας Κρόνος ἀγκυλομήτης
νικηθεὶς τέχνῃσι βίηφί τε παιδὸς ἑοῖο.
πρῶτον δ᾽ ἐξήμεσσε λίθον, πύματον καταπίνων·
τὸν μὲν Ζεὺς στήριξε κατὰ χθονὸς εὐρυοδείης
Πυθοῖ ἐν ἠγαθέῃ γυάλοις ὑπὸ Παρνησοῖο,
σῆμ᾽ ἔμεν ἐξοπίσω, θαῦμα θνητοῖσι βροτοῖσιν.
Λῦσε δὲ πατροκασιγνήτους ὀλοῶν ἀπὸ δεσμῶν
Οὐρανίδας, οὓς δῆσε πατὴρ ἀεσιφροσύνῃσιν·
οἵ οἱ ἀπεμνήσαντο χάριν εὐεργεσιάων,
δῶκαν δὲ βροντὴν ἠδ᾽ αἰθαλόεντα κεραυνὸν
καὶ στεροπήν· τοπρὶν δὲ πελώρη Γαῖα κεκεύθει·
τοῖς πίσυνος θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσει.
Κούρην δ᾽ Ἰαπετὸς καλλίσφυρον Ὠκεανίνην
ἠγάγετο Κλυμένην καὶ ὁμὸν λέχος εἰσανέβαινεν.
ἡ δέ οἱ Ἄτλαντα κρατερόφρονα γείνατο παῖδα,
τίκτε δ᾽ ὑπερκύδαντα Μενοίτιον ἠδὲ Προμηθέα
ποικίλον, αἰολόμητιν, ἁμαρτίνοόν τ᾽ Ἐπιμηθέα,
ὃς κακὸν ἐξ ἀρχῆς γένετ᾽ ἀνδράσιν ἀλφηστῇσιν·
πρῶτος γάρ ῥα Διὸς πλαστὴν ὑπέδεκτο γυναῖκα
παρθένον. ὑβριστὴν δὲ Μενοίτιον εὐρύοπα Ζεὺς
εἰς Ἔρεβος κατέπεμψε βαλὼν ψολόεντι κεραυνῷ

εἵνεκ' ἀτασθαλίης τε καὶ ἠνορέης ὑπερόπλου.
Ἄτλας δ' οὐρανὸν εὐρὺν ἔχει κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης,
πείρασιν ἐν γαίης, πρόπαρ Ἑσπερίδων λιγυφώνων
ἑστηώς, κεφαλῇ τε καὶ ἀκαμάτοισι χέρεσσιν.
ταύτην γάρ οἱ μοῖραν ἐδάσσατο μητίετα Ζεύς.
δῆσε δ' ἀλυκτοπέδῃσι Προμηθέα ποικιλόβουλον
δεσμοῖς ἀργαλέοισι μέσον διὰ κίον' ἐλάσσας·
καὶ οἱ ἐπ' αἰετὸν ὦρσε τανύπτερον· αὐτὰρ ὅγ' ἧπαρ
ἤσθιεν ἀθάνατον· τὸ δ' ἀέξετο ἶσον ἁπάντῃ
νυκτὸς, ὅσον πρόπαν ἦμαρ ἔδοι τανυσίπτερος ὄρνις.
τὸν μὲν ἄρ' Ἀλκμήνης καλλισφύρου ἄλκιμος υἱὸς
Ἡρακλέης ἔκτεινε, κακὴν δ' ἀπὸ νοῦσον ἄλαλκεν
Ἰαπετιονίδῃ καὶ ἐλύσατο δυσφροσυνάων·
οὐκ ἀέκητι Ζηνὸς Ὀλυμπίου ὑψιμέδοντος,
ὄφρ' Ἡρακλῆος Θηβαγενέος κλέος εἴη
πλεῖον ἔτ' ἢ τοπάροιθεν ἐπὶ χθόνα πουλυβότειραν.
ταῦτ' ἄρα ἁζόμενος τίμα ἀριδείκετον υἱόν·
καίπερ χωόμενος παύθη χόλου ὃν πρὶν ἔχεσκεν,
οὕνεκ' ἐρίζετο βουλὰς ὑπερμενέϊ Κρονίωνι.
καὶ γὰρ ὅτ' ἐκρίνοντο θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι
Μηκώνῃ, τότ' ἔπειτα μέγαν βοῦν πρόφρονι θυμῷ
δασσάμενος προὔθηκε, Διὸς νόον ἐξαπαφίσκων.
τῷ μὲν γὰρ σάρκας τε καὶ ἔγκατα πίονι δημῷ
ἐν ῥινῷ κατέθηκε, καλύψας γαστρὶ βοείῃ·
τῷ δ' αὖτ' ὀστέα λευκὰ βοὸς δολίῃ ἐπὶ τέχνῃ
εὐθετίσας κατέθηκε, καλύψας ἀργέτι δημῷ.
δὴ τότε μιν προσέειπε πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε·
   Ἰαπετιονίδη, πάντων ἀριδείκετ' ἀνάκτων,
ὦ πέπον, ὡς ἑτεροζήλως διεδάσσαο μοίρας.
   Ὣς φάτο κερτομέων Ζεὺς ἄφθιτα μήδεα εἰδώς.
τὸν δ' αὖτε προσέειπε Προμηθεὺς ἀγκυλομήτης,
ἦκ' ἐπιμειδήσας, δολίης δ' οὐ λήθετο τέχνης·
   Ζεῦ κύδιστε, μέγιστε θεῶν αἰειγενετάων,
τῶν δ' ἕλευ, ὁπποτέρην σε ἐνὶ φρεσὶ θυμὸς ἀνώγει.
   Φῆ ῥα δολοφρονέων· Ζεὺς δ' ἄφθιτα μήδεα εἰδὼς
γνῶ ῥ' οὐδ' ἠγνοίησε δόλον· κακὰ δ' ὄσσετο θυμῷ

θνητοῖς ἀνθρώποισι, τὰ καὶ τελέεσθαι ἔμελλεν·
χερσὶ δ᾽ ὅγ᾽ ἀμφοτέρῃσιν ἀνείλετο λευκὸν ἄλειφα.
χώσατο δὲ φρένας, ἀμφὶ χόλος δέ μιν ἵκετο θυμὸν,
ὡς ἴδεν ὀστέα λευκὰ βοὸς δολίῃ ἐπὶ τέχνῃ.
ἐκ τοῦ δ᾽ ἀθανάτοισιν ἐπὶ χθονὶ φῦλ᾽ ἀνθρώπων
καίουσ᾽ ὀστέα λευκὰ θυηέντων ἐπὶ βωμῶν.
τὸν δὲ μέγ᾽ ὀχθήσας προσέφη νεφεληγερέτα Ζεύς·
Ἰαπετιονίδη, πάντων πέρι μήδεα εἰδὼς,
ὦ πέπον, οὐκ ἄρα πω δολίης ἐπελήθεο τέχνης.
Ὣς φάτο χωόμενος Ζεὺς ἄφθιτα μήδεα εἰδώς·
ἐκ τούτου δ᾽ ἤπειτα, δόλου μεμνημένος αἰεὶ,
οὐκ ἐδίδου μελέοισι πυρὸς μένος ἀκαμάτοιο
θνητοῖς ἀνθρώποις, οἳ ἐπὶ χθονὶ ναιετάουσιν.
ἀλλά μιν ἐξαπάτησεν ἐῢς παῖς Ἰαπετοῖο,
κλέψας ἀκαμάτοιο πυρὸς τηλέσκοπον αὐγὴν
ἐν κοίλῳ νάρθηκι· δάκεν δ᾽ ἄρα νειόθι θυμὸν
Ζῆν᾽ ὑψιβρεμέτην, ἐχόλωσε δέ μιν φίλον ἦτορ,
ὡς ἴδεν ἀνθρώποισι πυρὸς τηλέσκοπον αὐγήν.
αὐτίκα δ᾽ ἀντὶ πυρὸς τεῦξεν κακὸν ἀνθρώποισιν.
γαίης γὰρ σύμπλασσε περικλυτὸς Ἀμφιγυήεις
παρθένῳ αἰδοίῃ ἴκελον Κρονίδεω διὰ βουλάς.
ζῶσε δὲ καὶ κόσμησε θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη
ἀργυφέῃ ἐσθῆτι· κατὰ κρῆθεν δὲ καλύπτρην
δαιδαλέην χείρεσσι κατέσχεθε, θαῦμα ἰδέσθαι.
ἀμφὶ δέ οἱ στεφάνους νεοθηλέας ἄνθεσι ποίης
ἱμερτοὺς περέθηκε καρήατι Παλλὰς Ἀθήνη·
ἀμφὶ δέ οἱ στεφάνην χρυσέην κεφαλῆφιν ἔθηκε,
τὴν αὐτὸς ποίησε περικλυτὸς Ἀμφιγυήεις,
ἀσκήσας παλάμῃσι, χαριζόμενος Διῒ πατρί.
τῇ δ᾽ ἐνὶ δαίδαλα πολλὰ τετεύχατο, θαῦμα ἰδέσθαι,
κνώδαλ᾽, ὅσ᾽ ἤπειρος πολλὰ τρέφει ἠδὲ θάλασσα,
τῶν ὅγε πόλλ᾽ ἐνέθηκε, χάρις δ᾽ ἀπελάμπετο πολλὴ,
θαυμάσια, ζωοῖσιν ἐοικότα φωνήεσσιν.
Αὐτὰρ ἐπειδὴ τεῦξε καλὸν κακὸν ἀντ᾽ ἀγαθοῖο,
ἐξάγαγ᾽, ἔνθαπερ ἄλλοι ἔσαν θεοὶ ἠδ᾽ ἄνθρωποι,
κόσμῳ ἀγαλλομένην Γλαυκώπιδος ὀβριμοπάτρης.

θαῦμα δ᾽ ἔχ᾽ ἀθανάτους τε θεοὺς θνητούς τ᾽ ἀνθρώπους,
ὡς εἶδον δόλον αἰπύν, ἀμήχανον ἀθρώποισιν.
Ἐκ τῆς γὰρ γένος ἐστὶ γυναικῶν θηλυτεράων.
τῆς γὰρ ὀλώϊόν ἐστι γένος καὶ φῦλα γυναικῶν
πῆμα μέγα θνητοῖσι μετ᾽ ἀνδράσι ναιετάουσιν,
οὐλομένης πενίης οὐ σύμφοροι, ἀλλὰ κόροιο.
ὡς δ᾽ ὁπότ᾽ ἐν σμήνεσσι κατηρεφέεσσι μέλισσαι
κηφῆνας βόσκωσι, κακῶν ξυνήονας ἔργων,
αἱ μέν τε πρόπαν ἦμαρ ἐς ἠέλιον καταδύντα
ἠμάτιαι σπεύδουσι, τιθεῖσί τε κηρία λευκά,
οἱ δ᾽ ἔντοσθε μένοντες ἐπηρεφέας κατὰ σίμβλους
ἀλλότριον κάματον σφετέρην ἐς γαστέρ᾽ ἀμῶνται·
ὣς δ᾽ αὔτως ἄνδρεσσι κακὸν θνητοῖσι γυναῖκας
Ζεὺς ὑψιβρεμέτης θῆκε, ξυνήονας ἔργων
ἀργαλέων· ἕτερον δὲ πόρεν κακὸν ἀντ᾽ ἀγαθοῖο·
ὅς κε γάμον φεύγων καὶ μέρμερα ἔργα γυναικῶν
μὴ γῆμαι ἐθέλῃ, ὀλοὸν δ᾽ ἐπὶ γῆρας ἵκηται
χήτει γηροκόμοιο· ὃ δ᾽ οὐ βιότου ἐπιδευὴς
ζώει, ἀποφθιμένου δὲ διὰ κτῆσιν δατέονται
χηρωσταί· ᾧ δ᾽ αὖτε γάμου μετὰ μοῖρα γένηται,
κεδνὴν δ᾽ ἔσχεν ἄκοιτιν, ἀρηρυῖαν πραπίδεσσιν,
τῷ δέ τ᾽ ἀπ᾽ αἰῶνος κακὸν ἐσθλῷ ἀντιφερίζει
ἔμμεναι· ὃς δέ κε τέτμῃ ἀταρτηροῖο γενέθλης,
ζώει ἐνὶ στήθεσσιν ἔχων ἀλίαστον ἀνίην
θυμῷ καὶ κραδίῃ, καὶ ἀνήκεστον κακόν ἐστιν.
Ὣς οὐκ ἔστι Διὸς κλέψαι νόον οὐδὲ παρελθεῖν.
οὐδὲ γὰρ Ἰαπετιονίδης ἀκάκητα Προμηθεὺς
τοῖό γ᾽ ὑπεξήλυξε βαρὺν χόλον, ἀλλ᾽ ὑπ᾽ ἀνάγκης
καὶ πολύϊδριν ἐόντα μέγας κατὰ δεσμὸς ἐρύκει.
Βριάρεῳ δ᾽ ὡς πρῶτα πατὴρ ὠδύσσατο θυμῷ,
Κόττῳ τ᾽ ἠδὲ Γύγῃ, δῆσε κρατερῷ ἐνὶ δεσμῷ,
ἠνορέην ὑπέροπλον ἀγώμενος ἠδὲ καὶ εἶδος
καὶ μέγεθος· κατένασσε δ᾽ ὑπὸ χθονὸς εὐρυοδείης·
ἔνθ᾽ οἵγ᾽ ἄλγε᾽ ἔχοντες ὑπὸ χθονὶ ναιετάοντες
εἵατ᾽ ἐπ᾽ ἐσχατιῇ, μεγάλης ἐν πείρασι γαίης,
δηθὰ μάλ᾽ ἀχνύμενοι, κραδίῃ μέγα πένθος ἔχοντες.

ἀλλά σφεας Κρονίδης τε καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι,
οὓς τέκεν ἠΰκομος Ῥείη Κρόνου ἐν φιλότητι,
Γαίης φραδμοσύνῃσιν ἀνήγαγον ἐς φάος αὖτις·
αὐτὴ γάρ σφιν ἅπαντα διηνεκέως κατέλεξεν,
σὺν κείνοις νίκην τε καὶ ἀγλαὸν εὖχος ἀρέσθαι.
δηρὸν γὰρ μάρναντο, πόνον θυμαλγέ' ἔχοντες,
Τιτῆνές τε θεοὶ καὶ ὅσοι Κρόνου ἐξεγένοντο,
ἀντίον ἀλλήλοισι διὰ κρατερὰς ὑσμίνας·
οἱ μὲν ἀφ' ὑψηλῆς Ὄθρυος Τιτῆνες ἀγαυοί,
οἱ δ' ἄρ' ἀπ' Οὐλύμποιο θεοί, δωτῆρες ἐάων,
οὓς τέκεν ἠΰκομος Ῥείη Κρόνῳ εὐνηθεῖσα·
οἵ ῥα τότ' ἀλλήλοισι μάχην θυμαλγέ' ἔχοντες
συνεχέως ἐμάχοντο δέκα πλείους ἐνιαυτούς.
οὐδέ τις ἦν ἔριδος χαλεπῆς λύσις οὐδὲ τελευτὴ
οὐδετέροις, ἶσον δὲ τέλος τέτατο πτολέμοιο.
ἀλλ' ὅτε δὴ κείνοισι παρέσχεθεν ἄρμενα πάντα,
νέκταρ τ' ἀμβροσίην τε, τάπερ θεοὶ αὐτοὶ ἔδουσιν,
πάντων ἐν στήθεσσιν ἀέξετο θυμὸς ἀγήνωρ.
ὡς νέκταρ δ' ἐπάσαντο καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινήν,
δὴ τότε τοῖς μετέειπε πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε·
Κέκλυτέ μευ, Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἀγλαὰ τέκνα,
ὄφρ' εἴπω τά με θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι κελεύει.
ἤδη γὰρ μάλα δηρὸν ἐναντίοι ἀλλήλοισιν
νίκης καὶ κράτεος πέρι μαρνάμεθ' ἤματα πάντα
Τιτῆνές τε θεοὶ καὶ ὅσοι Κρόνου ἐκγενόμεσθα.
ὑμεῖς δὲ μεγάλην τε βίην καὶ χεῖρας ἀάπτους
φαίνετε Τιτήνεσσιν ἐναντίοι ἐν δαῒ λυγρῇ,
μνησάμενοι φιλότητος ἐνηέος, ὅσσα παθόντες
ἐς φάος ἂψ ἀφίκεσθε δυσηλεγέος ἀπὸ δεσμοῦ,
ἡμετέρας διὰ βουλὰς ὑπὸ ζόφου ἠερόεντος.
Ὣς φάτο· τὸν δ' ἐξαῦτις ἀμείβετο Κόττος ἀμύμων·
δαιμόνι', οὐκ ἀδάητα πιφαύσκεαι· ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ
ἴδμεν, ὅ τοι περὶ μὲν πραπίδες, περὶ δ' ἐστὶ νόημα,
ἀλκτὴρ δ' ἀθανάτοισιν ἀρῆς γένεο κρυεροῖο·
σῇσι δ' ἐπιφροσύνῃσιν ὑπὸ ζόφου ἠερόεντος
ἄψοῤῥον ἐξαῦτις ἀμειλίκτων ὑπὸ δεσμῶν

ἠλύθομεν, Κρόνου υἱὲ ἄναξ, ἀνάελπτα παθόντες.
τῷ καὶ νῦν ἀτενεῖ τε νόῳ καὶ ἐπίφρονι βουλῇ
ῥυσόμεθα κράτος ὑμὸν ἐν αἰνῇ δηϊοτῆτι,
μαρνάμενοι Τιτῆσιν ἀνὰ κρατερὰς ὑσμίνας.
Ὣς φάτ᾽· ἐπήνησαν δὲ θεοί, δωτῆρες ἐάων,
μῦθον ἀκούσαντες· πολέμου δὲ λιλαίετο θυμὸς
μᾶλλον ἔτ᾽ ἢ τοπάροιθε· μάχην δ᾽ ἀμέγαρτον ἔγειραν
πάντες, θήλειαί τε καὶ ἄρσενες, ἤματι κείνῳ,
Τιτῆνές τε θεοὶ καὶ ὅσοι Κρόνου ἐξεγένοντο,
οὕς τε Ζεὺς Ἐρέβευσφιν ὑπὸ χθονὸς ἧκε φόωσδε,
δεινοί τε κρατεροί τε, βίην ὑπέροπλον ἔχοντες,
τῶν ἑκατὸν μὲν χεῖρες ἀπ᾽ ὤμων ἀΐσσοντο
πᾶσιν ὁμῶς, κεφαλαὶ δὲ ἑκάστῳ πεντήκοντα
ἐξ ὤμων ἐπέφυκον ἐπὶ στιβαροῖσι μέλεσσιν.
οἳ τότε Τιτήνεσσι κατέσταθεν ἐν δαῒ λυγρῇ,
πέτρας ἠλιβάτους στιβαρὰς ἐν χερσὶν ἔχοντες.
Τιτῆνες δ᾽ ἑτέρωθεν ἐκαρτύναντο φάλαγγας
προφρονέως, χειρῶν τε βίης θ᾽ ἅμα ἔργον ἔφαινον
ἀμφότεροι· δεινὸν δὲ περίαχε πόντος ἀπείρων,
γῆ δὲ μέγ᾽ ἐσμαράγησεν, ἐπέστενε δ᾽ οὐρανὸς εὐρὺς
σειόμενος, πεδόθεν δὲ τινάσσετο μακρὸς Ὄλυμπος
ῥιπῇ ὕπ᾽ ἀθανάτων· ἔνοσις δ᾽ ἵκανε βαρεῖα
Τάρταρον ἠερόεντα, ποδῶν τ᾽ αἰπεῖα ἰωὴ
ἀσπέτου ἰωχμοῖο βολάων τε κρατεράων·
ὣς ἄρ᾽ ἐπ᾽ ἀλλήλοις ἵεσαν βέλεα στονόεντα.
φωνὴ δ᾽ ἀμφοτέρων ἵκετ᾽ οὐρανὸν ἀστερόεντα
κεκλομένων· οἱ δὲ ξύνισαν μεγάλῳ ἀλαλητῷ.
οὐδ᾽ ἄρ᾽ ἔτι Ζεὺς ἶσχεν ἑὸν μένος· ἀλλά νυ τοῦγε
εἶθαρ μὲν μένεος πλῆντο φρένες, ἐκ δέ τε πᾶσαν
φαῖνε βίην· ἄμυδις δ᾽ ἄρ᾽ ἀπ᾽ οὐρανοῦ ἠδ᾽ ἀπ᾽ Ὀλύμπου
ἀστράπτων ἔστειχε συνωχαδόν· οἱ δὲ κεραυνοὶ
ἴκταρ ἅμα βροντῇ τε καὶ ἀστραπῇ εὖ ποτέοντο
χειρὸς ἄπο στιβαρῆς, ἱερὴν φλόγα εἰλυφόωντες
ταρφέες· ἀμφὶ δὲ γαῖα φερέσβιος ἐσμαράγιζεν
καιομένη, λάκε δ᾽ ἀμφὶ πυρὶ μεγάλ᾽ ἄσπετος ὕλη.
ἔζεε δὲ χθὼν πᾶσα καὶ Ὠκεανοῖο ῥέεθρα,

πόντος τ᾽ ἀτρύγετος· τοὺς δ᾽ ἄμφεπε θερμὸς ἀϋτμὴ
Τιτῆνας χθονίους· φλὸξ δ᾽ ἠέρα δῖαν ἵκανεν
ἄσπετος, ὄσσε δ᾽ ἄμερδε καὶ ἰφθίμων περ ἐόντων
αὐγὴ μαρμαίρουσα κεραυνοῦ τε στεροπῆς τε.
καῦμα δὲ θεσπέσιον κάτεχεν Χάος· εἴσατο δ᾽ ἄντα
ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν ἠδ᾽ οὔασιν ὄσσαν ἀκοῦσαι
αὔτως, ὡς ὅτε γαῖα καὶ οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθεν
πίλνατο· τοῖος γάρ κε μέγιστος δοῦπος ὀρώρει
τῆς μὲν ἐρειπομένης, τοῦ δ᾽ ὑψόθεν ἐξεριπόντος·
τόσσος δοῦπος ἔγεντο θεῶν ἔριδι ξυνιόντων·
σὺν δ᾽ ἄνεμοι ἔνοσίν τε κονίην τ᾽ ἐσφαράγιζον,
βροντήν τε στεροπήν τε καὶ αἰθαλόεντα κεραυνὸν,
κῆλα Διὸς μεγάλοιο, φέρον δ᾽ ἰαχήν τ᾽ ἐνοπήν τε
ἐς μέσον ἀμφοτέρων· ὄτοβος δ᾽ ἄπλητος ὀρώρει
σμερδαλέης ἔριδος, κάρτος δ᾽ ἀνεφαίνετο ἔργων.
ἐκλίνθη δὲ μάχη· πρὶν δ᾽ ἀλλήλοις ἐπέχοντες,
ἐμμενέως ἐμάχοντο διὰ κρατερὰς ὑσμίνας.
οἱ δ᾽ ἄρ᾽ ἐνὶ πρώτοισι μάχην δριμεῖαν ἔγειραν,
Κόττο τε Βριάρεώς τε Γύγης τ᾽ ἄατος πολέμοιο·
οἵ ῥα τριηκοσίας πέτρας στιβαρῶν ἀπὸ χειρῶν
πέμπον ἐπασσυτέρας, κατὰ δ᾽ ἐσκίασαν βελέεσσιν
Τιτῆνας· καὶ τοὺς μὲν ὑπὸ χθονὸς εὐρυοδείης
πέμψαν καὶ δεσμοῖσιν ἐν ἀργαλέοισιν ἔδησαν,
νικήσαντες χερσὶν ὑπερθύμους περ ἐόντας,
τόσσον ἔνερθ᾽ ὑπὸ γῆς, ὅσον οὐρανός ἐστ᾽ ἀπὸ γαίης,
ἶσον γάρ τ᾽ ἀπὸ γῆς ἐς Τάρταρον ἠερόεντα.
ἐννέα γὰρ νύκτας τε καὶ ἤματα χάλκεος ἄκμων
οὐρανόθεν κατιὼν, δεκάτῃ δ᾽ ἐς γαῖαν ἵκοιτο·
ἐννέα δ᾽ αὖ νύκτας τε καὶ ἤματα χάλκεος ἄκμων
ἐκ γαίης κατιὼν, δεκάτῃ δ᾽ ἐς Τάρταρ᾽ ἵκοιτο.
τὸν πέρι χάλκεον ἕρκος ἐλήλαται· ἀμφὶ δέ μιν νὺξ
τριστοιχεὶ κέχυται περὶ δειρήν· αὐτὰρ ὕπερθεν
γῆς ῥίζαι πεφύασι καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης.
ἔνθα θεοὶ Τιτῆνες ὑπὸ ζόφῳ ἠερόεντι
κεκρύφαται βουλῇσι Διὸς νεφεληγερέταο.
χώρῳ ἐν εὐρώεντι, πελώρης ἔσχατα γαίης.

τοῖς οὐκ ἐξιτόν ἐστι· θύρας δ᾽ ἐπέθηκε Ποσειδέων
χαλκείας, τεῖχος δὲ περοίχεται ἀμφοτέρωθεν·
ἔνθα Γύγης, Κόττος καὶ Βριάρεως μεγάθυμος
ναίουσιν, φύλακες πιστοὶ Διὸς αἰγιόχοιο.
ἔνθα δὲ γῆς δνοφερῆς καὶ Ταρτάρου ἠερόεντος
πόντου τ᾽ ἀτρυγέτοιο καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος
ἑξείης πάντων πηγαὶ καὶ πείρατ᾽ ἔασιν,
ἀργαλέ᾽ εὐρώεντα, τάτε στυγέουσι θεοί περ,
χάσμα μέγ᾽, οὐδέ κε πάντα τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτὸν
οὖδας ἵκοιτ᾽, εἰ πρῶτα πυλέων ἔντοσθε γένοιτο.
ἀλλά κεν ἔνθα καὶ ἔνθα φέροι πρὸ θύελλα θυέλλῃ
ἀργαλέῃ· δεινὸν δὲ καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσιν
τοῦτο τέρας· καὶ Νυκτὸς ἐρεμνῆς οἰκία δεινὰ
ἕστηκεν, νεφέλῃς κεκαλυμμένα κυανέῃσιν.
Τῶν πρόσθ᾽ Ἰαπετοῖο πάϊς ἔχετ᾽ οὐρανὸν εὐρὺν
ἑστηὼς κεφαλῇ τε καὶ ἀκαμάτῃσι χέρεσσιν
ἀστεμφέως, ὅθι Νύξ τε καὶ Ἡμέρη ἀμφὶς ἰοῦσαι
ἀλλήλας προσέειπον, ἀμειβόμεναι μέγαν οὐδὸν
χάλκεον· ἡ μὲν ἔσω καταβήσεται, ἡ δὲ θύραζε
ἔρχεται, οὐδέ ποτ᾽ ἀμφοτέρας δόμος ἐντὸς ἐέργει·
ἀλλ᾽ αἰεὶ ἑτέρη γε δόμων ἔκτοσθεν ἐοῦσα
γαῖαν ἐπιστρέφεται, ἡ δ᾽ αὖ δόμου ἐντὸς ἐοῦσα
μίμνει τὴν αὐτῆς ὥρην ὁδοῦ, ἔστ᾽ ἂν ἵκηται,
ἡ μὲν ἐπιχθονίοισι φάος πολυδερκὲς ἔχουσα,
ἡ δ᾽ Ὕπνον μετὰ χερσὶ, κασίγνητον Θανάτοιο,
Νὺξ ὀλοὴ, νεφέλῃ κεκαλυμμένη ἠεροειδεῖ.
Ἔνθα δὲ Νυκτὸς παῖδες ἐρεμνῆς οἰκί᾽ ἔχουσιν,
Ὕπνος καὶ Θάνατος, δεινοὶ θεοί· οὐδέ ποτ᾽ αὐτοὺς
Ἠέλιος φαέθων ἐπιδέρκεται ἀκτίνεσσιν
οὐρανὸν εἰσανιὼν οὐδ᾽ οὐρανόθεν καταβαίνων.
τῶν ἕτερος μὲν γῆν τε καὶ εὐρέα νῶτα θαλάσσης
ἥσυχος ἀνστρέφεται καὶ μείλιχος ἀνθρώποισι,
τοῦ δὲ σιδηρέη μὲν κραδίη, χάλκεον δέ οἱ ἦτορ
νηλεὲς ἐν στήθεσσιν· ἔχει δ᾽ ὃν πρῶτα λάβῃσιν
ἀνθρώπων. ἐχθρὸς δὲ καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσιν.
Ἔνθα θεοῦ χθονίου πρόσθεν δόμοι ἠχήεντες,
ἰφθίμου τ᾽ Ἀΐδεω καὶ ἐπαινῆς Περσεφονείης,

ἑστᾶσιν, δεινὸς δὲ κύων προπάροιθε φυλάσσει,
νηλειής, τέχνην δὲ κακὴν ἔχει· ἐς μὲν ἰόντας
σαίνει ὁμῶς οὐρῇ τε καὶ οὔασιν ἀμφοτέροισιν,
ἐξελθεῖν δ' οὐκ αὖτις ἐᾷ πάλιν, ἀλλὰ δοκεύων
ἐσθίει ὅν κε λάβῃσι πυλέων ἔκτοσθεν ἰόντα
ἰφθίμου τ' Ἀίδεω καὶ ἐπαινῆς Περσεφονείης.
Ἔνθα δὲ ναιετάει στυγερὴ θεὸς ἀθανάτοισι,
δεινὴ Στὺξ, θυγάτηρ ἀψοῤῥόου Ὠκεανοῖο
πρεσβυτάτη· νόσφιν δὲ θεῶν κλυτὰ δώματα ναίει
μακρῇσιν πέτρῃσι κατηρεφέ'· ἀμφὶ δὲ πάντῃ
κίοσιν ἀργυρέοισι πρὸς οὐρανὸν ἐστήρικται.
παῦρα δὲ Θαύμαντος θυγάτηρ πόδας ὠκέα Ἶρις
ἀγγελίης πωλεῖται ἐπ' εὐρέα νῶτα θαλάσσης,
ὁππότ' ἔρις καὶ νεῖκος ἐν ἀθανάτοισιν ὄρηται
καί ῥ' ὅστις ψεύδηται Ὀλύμπια δώματ' ἐχόντων·
Ζεὺς δέ τε Ἶριν ἔπεμψε θεῶν μέγαν ὅρκον ἐνεῖκαι
τηλόθεν ἐν χρυσέῃ προχόῳ, πολυώνυμον ὕδωρ,
ψυχρὸν, ὅ τ' ἐκ πέτρης καταλείβεται ἠλιβάτοιο,
ὑψηλῆς· πολλὸν δέ θ' ὑπὸ χθονὸς εὐρυοδείης
ἐξ ἱεροῦ ποταμοῖο ῥέει διὰ νύκτα μέλαιναν,
Ὠκεανοῖο κέρας· δεκάτη δ' ἐπὶ μοῖρα δέδασται.
ἐννέα μὲν περὶ γῆν τε καὶ εὐρέα νῶτα θαλάσσης
δίνῃς ἀργυρέῃς εἱλιγμένος εἰς ἅλα πίπτει·
ἡ δὲ μί' ἐκ πέτρης προρέει μέγα πῆμα θεοῖσιν.
ὅς κεν τὴν ἐπίορκον ἀπολείψας ἐπομόσσῃ
ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου,
κεῖται νήϋτμος τετελεσμένον εἰς ἐνιαυτὸν,
οὐδέ ποτ' ἀμβροσίης καὶ νέκταρος ἔρχεται ἆσσον
βρώσιος, ἀλλά τε κεῖται ἀνάπνευστος καὶ ἄναυδος
στρωτοῖς ἐν λεχέεσσι, κακὸν δ' ἐπὶ κῶμα καλύπτει.
αὐτὰρ ἐπὴν νοῦσον τελέσῃ μέγαν εἰς ἐνιαυτὸν,
ἄλλος δ' ἐξ ἄλλου δέχεται χαλεπώτερος ἆθλος.
ἐννάετες δὲ θεῶν ἀπαμείρεται αἰὲν ἐόντων,
οὐδέ ποτ' ἐς βουλὴν ἐπιμίσγεται οὐδ' ἐπὶ δαῖτας
ἐννέα πάντ' ἔτεα· δεκάτῳ δ' ἐπιμίσγεται αὖτις
εἰρέας ἀθανάτων, οἳ Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσι.

τοῖον ἄρ᾽ ὅρκον ἔθεντο θεοὶ Στυγὸς ἄφθιτον ὕδωρ,
ὠγύγιον, τό θ᾽ ἵησι καταστυφέλου διὰ χώρου.
Ἔνθα δὲ γῆς δνοφερῆς καὶ Ταρτάρου ἠερόεντος,
πόντου τ᾽ ἀτρυγέτοιο καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος,
ἑξείης πάντων πηγαὶ καὶ πείρατ᾽ ἔασιν,
ἀργαλέ᾽, εὐρώεντα, τάτε στυγέουσι θεοί περ.
ἔνθα δὲ μαρμάρεαί τε πύλαι καὶ χάλκεος οὐδός,
ἀστεμφὴς, ῥίζῃσι διηνεκέεσσιν ἀρηρώς,
αὐτοφυής· πρόσθεν δὲ θεῶν ἔκτοσθεν ἁπάντων
Τιτῆνες ναίουσι, πέρην Χάεος ζοφεροῖο.
[αὐτὰρ ἐρισμαράγοιο Διὸς κλειτοὶ ἐπίκουροι
δώματα ναιετάουσιν ἐπ᾽ Ὠκεανοῖο θεμέθλοις,
Κόττος τ᾽ ἠδὲ Γύγης· Βριάρεών γε μὲν ἠὺν ἐόντα·
γαμβρὸν ἑὸν ποίησε βαρύκτυπος Ἐννοσίγαιος,
δῶκε δὲ Κυμοπόλειαν ὀπυίειν, θυγατέρα ἥν.]
Αὐτὰρ ἐπεὶ Τιτῆνας ἀπ᾽ οὐρανοῦ ἐξέλασε Ζεὺς,
ὁπλότατον τέκε παῖδα Τυφωέα Γαῖα πελώρη,
Ταρτάρου ἐν φιλότητι διὰ χρυσέην Ἀφροδίτην.
οὗ χεῖρες μὲν ἔασιν ἐπ᾽ ἰσχύϊ ἔργματ᾽ ἔχουσαι
καὶ πόδες ἀκάματοι κρατεροῦ θεοῦ· ἐκ δέ οἱ ὤμων
ἦν ἑκατὸν κεφαλαὶ ὄφιος, δεινοῖο δράκοντος,
γλώσσῃσι δνοφερῇσι λελιχμότες· ἐκ δέ οἱ ὄσσων
θεσπεσίης κεφαλῇσιν ὑπ᾽ ὀφρύσι πῦρ ἀμάρυσσε·
πασέων δ᾽ ἐκ κεφαλέων πῦρ καίετο δερκομένοιο.
φωναὶ δ᾽ ἐν πάσῃσιν ἔσαν δεινῇς κεφαλῇσι
παντοίην ὄπ᾽ ἰεῖσαι, ἀθέσφατον· ἄλλοτε μὲν γὰρ
φθέγγονθ᾽, ὥστε θεοῖσι συνιέμεν· ἄλλοτε δ᾽ αὖτε
ταύρου ἐριβρύχεω, μένος ἀσχέτου, ὄσσαν ἀγαύρου,
ἄλλοτε δ᾽ αὖτε λέοντος ἀναιδέα θυμὸν ἔχοντος,
ἄλλοτε δ᾽ αὖ σκυλάκεσσιν ἐοικότα, θαύματ᾽ ἀκοῦσαι·
ἄλλοτε δ᾽ αὖ ῥοίζασχ᾽, ὑπὸ δ᾽ ἤχεεν οὔρεα μακρά.
καί νύ κεν ἔπλετο ἔργον ἀμήχανον ἤματι κείνῳ,
καί κεν ὅγε θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἄναξεν,
εἰ μὴ ἄρ᾽ ὀξὺ νόησε πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε.
σκληρὸν δ᾽ ἐβρόντησε καὶ ὄβριμον, ἀμφὶ δὲ γαῖα
σμερδαλέον κονάβησε καὶ οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθεν

πόντος τ' Ὠκεανοῦ τε ῥοαὶ καὶ τάρταρα γαίης,
ποσσὶ δ' ὑπ' ἀθανάτοισι μέγας πελεμίζετ' Ὄλυμπος
ὀρνυμένοιο ἄνακτος· ὑπεστενάχιζε δὲ γαῖα.
καῦμα δ' ὑπ' ἀμφοτέρων κάτεχεν ἰοειδέα πόντον
βροντῆς τε στεροπῆς τε πυρός τ' ἀπὸ τοῖο πελώρου,
πρηστήρων τ' ἀνέμων τε κεραυνοῦ τε φλεγέθοντος.
ἔζεε δὲ χθὼν πᾶσα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα·
θῦε δ' ἄρ' ἀμφ' ἀκτὰς περί τ' ἀμφί τε κύματα μακρὰ
ῥιπῇ ὑπ' ἀθανάτων, ἔνοσις δ' ἄσβεστος ὀρώρει·
τρέε δ' Ἀίδης ἐνέροισι καταφθιμένοισιν ἀνάσσων,
Τιτῆνές θ' ὑποταρτάριοι, Κρόνον ἀμφὶς ἐόντες,
ἀσβέστου κελάδοιο καὶ αἰνῆς δηϊοτῆτος.
Ζεὺς δ' ἐπεὶ οὖν κόρθυνεν ἑὸν μένος, εἵλετο δ' ὅπλα,
βροντήν τε στεροπήν τε καὶ αἰθαλόεντα κεραυνὸν,
πλῆξεν ἀπ' Οὐλύμποιο ἐπάλμενος· ἀμφὶ δὲ πάσας
ἔπρεσε θεσπεσίας κεφαλὰς δεινοῖο πελώρου.
αὐτὰρ ἐπεὶ δή μιν δάμασε πληγῇσιν ἱμάσσας,
ἤριπε γυιωθεὶς, στενάχιζε δὲ γαῖα πελώρη.
φλὸξ δὲ κεραυνωθέντος ἀπέσσυτο τοῖο ἄνακτος,
οὔρεος ἐν βήσσῃσιν ἀϊδνῆς, παιπαλοέσσης,
πληγέντος· πολλὴ δὲ πελώρη καίετο γαῖα
ἀτμῇ θεσπεσίῃ καὶ ἐτήκετο, κασσίτερος ὡς
τέχνῃ ὑπ' αἰζηῶν, ὑπό τ' εὐτρήτου χοάνοιο
θαλφθεὶς, ἠὲ σίδηρος, ὅπερ κρατερώτατός ἐστιν,
οὔρεος ἐν βήσσῃσι δαμαζόμενος πυρὶ κηλέῳ
τήκεται ἐν χθονὶ δίῃ ὑφ' Ἡφαίστου παλάμῃσιν·
ὣς ἄρα τήκετο γαῖα σέλαι πυρὸς αἰθομένοιο.
ῥῖψε δέ μιν θυμῷ ἀκαχὼν ἐς Τάρταρον εὐρύν.
Ἐκ δὲ Τυφωέος ἔστ' ἀνέμων μένος ὑγρὸν ἀέντων
νόσφι Νότου Βορέω τε καὶ ἀργέστεω Ζεφυροῖο·
οἵ γε μὲν ἐκ θεόφιν γενεῇ, θνητοῖς μέγ' ὄνειαρ·
αἱ δ' ἄλλαι μαψαῦραι ἐπιπνείουσι θάλασσαν,
αἱ δ' ἤτοι πίπτουσαι ἐς ἠεροειδέα πόντον,
πῆμα μέγα θνητοῖσι, κακῇ θύουσιν ἀέλλῃ·
ἄλλοτε δ' ἄλλαι ἄεισι διασκιδνᾶσί τε νῆας
ναύτας τε φθείρουσι· κακοῦ δ' οὐ γίγνεται ἀλκὴ

ἀνδράσιν οἳ κείνῃσι συνάντωνται κατὰ πόντον·
αἱ δ᾽ αὖται κατὰ γαῖαν ἀπείριτον, ἀνθεμόεσσαν,
ἔργ᾽ ἐρατὰ φθείρουσι χαμαιγενέων ἀνθρώπων,
πιμπλεῦσαι κόνιός τε καὶ ἀργαλέου κολοσυρτοῦ.
Αὐτὰρ ἐπεί ῥα πόνον μάκαρες θεοὶ ἐξετέλεσσαν,
Τιτήνεσσι δὲ τιμάων κρίναντο βίηφι,
δή ῥα τότ᾽ ὤτρυνον βασιλευέμεν ἠδὲ ἀνάσσειν
Γαίης φραδμοσύνῃσιν Ὀλύμπιον εὐρύοπα Ζῆν᾽
ἀθανάτων· ὁ δὲ τοῖσιν ἐῢ διεδάσσατο τιμάς.
Ζεὺς δὲ θεῶν βασιλεὺς πρώτην ἄλοχον θέτο Μῆτιν,
πλεῖστα θεῶν εἰδυῖαν ἰδὲ θνητῶν ἀνθρώπων.
[ἀλλ᾽ ὅτε δή ῥ᾽ ἤμελλε θεὰν γλαυκῶπιν Ἀθήνην
τέξεσθαι, τότ᾽ ἔπειτα δόλῳ φρένας ἐξαπατήσας
αἱμυλίοισι λόγοισιν ἑὴν ἐγκάτθετο νηδὺν
Γαίης φραδμοσύνῃσι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος.
τὼς γάρ οἱ φρασάτην, ἵνα μὴ βασιληΐδα τιμὴν
ἄλλος ἔχῃ Διὸς ἀντὶ θεῶν αἰειγενετάων.
ἐκ γὰρ τῆς εἵμαρτο περίφρονα τέκνα γενέσθαι·
πρώτην γὰρ κούρην γλαυκώπιδα Τριτογένειαν
ἶσον ἔχουσαν πατρὶ μένος καὶ ἐπίφρονα βουλήν,
αὐτὰρ ἔπειτ᾽ ἄρα παῖδα θεῶν βασιλῆα καὶ ἀνδρῶν
ἤμελλεν τέξεσθαι, ὑπέρβιον ἦτορ ἔχοντα·
ἀλλ᾽ ἄρα μιν Ζεὺς πρόσθεν ἑὴν ἐγκάτθετο νηδύν,]
ὥς δή οἱ φράσσαιτο θεὰ ἀγαθόν τε κακόν τε.
Δεύτερον ἠγάγετο λιπαρὴν Θέμιν, ἣ τέκεν Ὥρας,
Εὐνομίην τε Δίκην τε καὶ Εἰρήνην τεθαλυῖαν,
αἵτ᾽ ἔργ᾽ ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσιν·
Μοίρας θ᾽, ᾗς πλείστην τιμὴν πόρε μητίετα Ζεύς,
Κλωθώ τε Λάχεσίν τε καὶ Ἄτροπον, αἵτε διδοῦσιν
θνητοῖς ἀνθρώποισιν ἔχειν ἀγαθόν τε κακόν τε.
Τρεῖς δέ οἱ Εὐρυνόμη Χάριτας τέκε καλλιπαρῄους,
Ὠκεανοῦ κούρη, πολυήρατον εἶδος ἔχουσα,
Ἀγλαΐην τε καὶ Εὐφροσύνην Θαλίην τ᾽ ἐρατεινήν·
[τῶν καὶ ἀπὸ βλεφάρων ἔρος εἴβετο δερκομενάων
λυσιμελής· καλὸν δέ θ᾽ ὑπ᾽ ὀφρύσι δερκιόωνται.]

Αὐτὰρ ὁ Δήμητρος πολυφόρβης ἐς λέχος ἦλθεν·
ἣ τέκε Περσεφόνην λευκώλενον, ἣν Ἀϊδωνεὺς
ἥρπασεν ἧς παρὰ μητρός· ἔδωκε δὲ μητίετα Ζεύς.
Μνημοσύνης δ᾽ ἐξαῦτις ἐράσσατο καλλικόμοιο,
ἐξ ἧς οἱ Μοῦσαι χρυσάμπυκες ἐξεγένοντο
ἐννέα, τῇσι ἅδον θαλίαι καὶ τέρψις ἀοιδῆς.
Λητὼ δ᾽ Ἀπόλλωνα καὶ Ἄρτεμιν ἰοχέαιραν,
ἱμερόεντα γόνον περὶ πάντων Οὐρανιώνων,
γείνατ᾽ ἄρ᾽ αἰγιόχοιο Διὸς φιλότητι μιγεῖσα.
Λοισθοτάτην δ᾽ Ἥρην θαλερὴν ποιήσατ᾽ ἄκοιτιν.
ἣ δ᾽ Ἥβην καὶ Ἄρηα καὶ Εἰλείθυιαν ἔτικτεν,
μιχθεῖσ᾽ ἐν φιλότητι θεῶν βασιλῆϊ καὶ ἀνδρῶν.
Αὐτὸς δ᾽ ἐκ κεφαλῆς γλαυκώπιδα γείνατ᾽ Ἀθήνην,
δεινήν, ἐγρεκύδοιμον, ἀγέστρατον, ἀτρυτώνην,
πότνιαν, ᾗ κέλαδοί τε ἅδον πόλεμοί τε μάχαι τε.
Ἥρη δ᾽ Ἥφαιστον κλυτὸν οὐ φιλότητι μιγεῖσα
γείνατο, καὶ ζαμένησε καὶ ἤρισεν ᾧ παρακοίτῃ,
ἐκ πάντων τέχνῃσι κεκασμένον Οὐρανιώνων.
Ἐκ δ᾽ Ἀμφιτρίτης καὶ ἐρικτύπου Ἐννοσιγαίου
Τρίτων εὐρυβίης γένετο μέγας, ὅστε θαλάσσης
πυθμέν᾽ ἔχων παρὰ μητρὶ φίλῃ καὶ πατρὶ ἄνακτι
ναίει χρυσέα δῶ, δεινὸς θεός. Αὐτὰρ Ἄρηϊ
ῥινοτόρῳ Κυθέρεια Φόβον καὶ Δεῖμον ἔτικτεν
δεινούς, οἵτ᾽ ἀνδρῶν πυκινὰς κλονέουσι φάλαγγας
ἐν πολέμῳ κρυόεντι σὺν Ἄρηϊ πτολιπόρθῳ·
Ἁρμονίην θ᾽, ἣν Κάδμος ὑπέρθυμος θέτ᾽ ἄκοιτιν.
Ζηνὶ δ᾽ ἄρ᾽ Ἀτλαντὶς Μαίη τέκε κύδιμον Ἑρμῆν,
κήρυκ᾽ ἀθανάτων, ἱερὸν λέχος εἰσαναβᾶσα.
Καδμείη δ᾽ ἄρα οἱ Σεμέλη τέκε φαίδιμον υἱὸν
μιχθεῖσ᾽ ἐν φιλότητι Διώνυσον πολυγηθέα,
ἀθάνατον θνητή· νῦν δ᾽ ἀμφότεροι θεοί εἰσιν.
Ἀλκμήνη δ᾽ ἄρ᾽ ἔτικτε βίην Ἡρακληείην,
μιχθεῖσ᾽ ἐν φιλότητι Διὸς νεφεληγερέταο.
Ἀγλαΐην δ᾽ Ἥφαιστος ἀγακλυτὸς ἀμφιγυήεις
ὁπλοτάτην Χαρίτων θαλερὴν ποιήσατ᾽ ἄκοιτιν.

χρυσοκόμης δὲ Διώνυσος ξανθὴν Ἀριάδνην,
κούρην Μίνωος, θαλερὴν ποιήσατ' ἄκοιτιν.
τὴν δέ οἱ ἀθάνατον καὶ ἀγήρω θῆκε Κρονίων.
Ἥβην δ' Ἀλκμήνης καλλισφύρου ἄλκιμος υἱός,
ἲς Ἡρακλῆος, τελέσας στονόεντας ἀέθλους,
παῖδα Διὸς μεγάλοιο καὶ Ἥρης χρυσοπεδίλου,
αἰδοίην θέτ' ἄκοιτιν ἐν Οὐλύμπῳ νιφόεντι·
ὄλβιος, ὃς μέγα ἔργον ἐν ἀθανάτοισιν ἀνύσσας
ναίει ἀπήμαντος καὶ ἀγήραος ἤματα πάντα,
Ἠελίῳ δ' ἀκάμαντι τέκε κλυτὸς Ὠκεανίνη
Περσηῒς Κίρκην τε καὶ Αἰήτην βασιλῆα.
Αἰήτης δ' υἱὸς φαεσιμβρότου Ἠελίοιο
κούρην Ὠκεανοῖο τελήεντος ποταμοῖο
γῆμε θεῶν βουλῇσιν Ἰδυῖαν καλλιπάρῃον.
ἡ δέ νύ οἱ Μήδειαν ἐΰσφυρον ἐν φιλότητι
γείναθ' ὑποδμηθεῖσα διὰ χρυσέην Ἀφροδίτην.
Ὑμεῖς μὲν νῦν χαίρετ', Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες
νῆσοί τ' ἤπειροί τε καὶ ἁλμυρὸς ἔνδοθι πόντος.
νῦν δὲ θεάων φῦλον ἀείσατε, ἡδυέπειαι
Μοῦσαι Ὀλυμπιάδες, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο,
ὅσσαι δὴ θνητοῖσι παρ' ἀνδράσιν εὐνηθεῖσαι
ἀθάναται γείναντο θεοῖς ἐπιείκελα τέκνα.
Δημήτηρ μὲν Πλοῦτον ἐγείνατο, δῖα θεάων,
Ἰασίῳ ἥρωϊ μιγεῖσ' ἐρατῇ φιλότητι
νειῷ ἔνι τριπόλῳ Κρήτης ἐν πίονι δήμῳ,
ἐσθλόν, ὃς εἶσ' ἐπὶ γῆν τε καὶ εὐρέα νῶτα θαλάσσης,
πᾶσαν· τῷ δὲ τυχόντι καὶ οὗ κ' ἐς χεῖρας ἵκηται,
τὸν δ' ἀφνειὸν ἔθηκε πολύν τέ οἱ ὤπασεν ὄλβον.
Κάδμῳ δ' Ἁρμονίη, θυγάτηρ χρυσέης Ἀφροδίτης,
Ἰνὼ καὶ Σεμέλην καὶ Ἀγαυὴν καλλιπάρῃον
Αὐτονόην θ', ἣν γῆμεν Ἀρισταῖος βαθυχαίτης,
γείνατο καὶ Πολύδωρον ἐϋστεφάνῳ ἐνὶ Θήβῃ,
[Κούρη δ' Ὠκεανοῦ, Χρυσάορι καρτεροθύμῳ
μιχθεῖσ' ἐν φιλότητι πολυχρύσου Ἀφροδίτης,
Καλλιρόη τέκε παῖδα βροτῶν κάρτιστον ἁπάντων,

Γηρυονέα, τὸν κτεῖνε βίη Ἡρακληείη,
βοῶν ἕνεκ' εἰλιπόδων ἀμφιῤῥύτῳ εἰν Ἐρυθείῃ.]
Τιθωνῷ δ' Ἠὼς τέκε Μέμνονα χαλκοκορυστήν,
Αἰθιόπων βασιλῆα, καὶ Ἠμαθίωνα ἄνακτα.
αὐτάρ τοι Κεφάλῳ φιτύσατο φαίδιμον υἱόν,
ἴφθιμον Φαέθοντα, θεοῖς ἐπιείκελον ἄνδρα.
τόν ῥα νέον, τέρεν ἄνθος ἔχοντ' ἐρικυδέος ἥβης,
παῖδ' ἀταλὰ φρονέοντα φιλομμειδὴς Ἀφροδίτη
ὦρτ' ἀνερειψαμένη, καί μιν ζαθέοις ἐνὶ νηοῖς
νηοπόλον νύχιον ποιήσατο, δαίμονα δῖον.
Κούρην δ' Αἰήταο διοτρεφέος βασιλῆος
Αἰσονίδης βουλῇσι θεῶν αἰειγενετάων
ἦγε παρ' Αἰήτεω, τελέσας στονόεντας ἀέθλους,
τοὺς πολλοὺς ἐπέτελλε μέγας βασιλεὺς ὑπερήνωρ,
ὑβριστὴς Πελίης καὶ ἀτάσθαλος, ὀβριμοεργός.
τοὺς τελέσας ἐς Ἰωλκὸν ἀφίκετο, πολλὰ μογήσας,
ὠκείης ἐπὶ νηὸς ἄγων ἑλικώπιδα κούρην,
Αἰσονίδης, καί μιν θαλερὴν ποιήσατ' ἄκοιτιν.
καί ῥ' ἥγε δμηθεῖσ' ὑπ' Ἰήσονι ποιμένι λαῶν
Μήδειον τέκε παῖδα, τὸν οὔρεσιν ἔτρεφε Χείρων
Φιλυρίδης· μεγάλου δὲ Διὸς νόος ἐξετελεῖτο.
Αὐτὰρ Νηρῆος κοῦραι ἁλίοιο γέροντος,
ἤτοι μὲν Φῶκον Ψαμάθη τέκε, δῖα θεάων,
Αἰακοῦ ἐν φιλότητι διὰ χρυσέην Ἀφροδίτην·
Πηλεῖ δὲ δμηθεῖσα θεὰ Θέτις ἀργυρόπεζα
γείνατ' Ἀχιλλῆα ῥηξήνορα, θυμολέοντα.
Αἰνείαν δ' ἄρ' ἔτικτεν ἐϋστέφανος Κυθέρεια,
Ἀγχίσῃ ἥρωϊ μιγεῖσ' ἐρατῇ φιλότητι,
Ἴδης ἐν κορυφῇσι πολυπτύχου, ὑληέσσης.
Κίρκη δ', Ἠελίου θυγάτηρ Ὑπεριονίδαο,
γείνατ' Ὀδυσσῆος ταλασίφρονος ἐν φιλότητι
Ἄγριον ἠδὲ Λατῖνον ἀμύμονά τε κρατερόν τε·
Τηλέγονόν τε ἔτικτε διὰ χρυσέην Ἀφροδίτην.
οἳ δ' ἤτοι μάλα τῆλε μυχῷ νήσων ἱεράων
πᾶσιν Τυρσηνοῖσιν ἀγακλειτοῖσιν ἄνασσον.

Ναυσίθοον δ' Ὀδυσῆϊ Καλυψώ, δῖα θεάων,
γείνατο Ναυσίνοόν τε μιγεῖσ' ἐρατῇ φιλότητι.
Αὗται μὲν θνητοῖσι παρ' ἀνδράσιν εὐνηθεῖσαι
ἀθάναται γείναντο θεοῖς ἐπιείκελα τέκνα.
Νῦν δὲ γυναικῶν φῦλον ἀείσατε, ἡδυέπειαι
Μοῦσαι Ὀλυμπιάδες, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο.

Einleitung.

Wir gehen davon aus, dass die Theogonie von einem anderen Hesiodus abgefasst sei, als die Werke und Tage, trotzdem, dass die Griechischen und Römischen Schriftsteller, mit Ausnahme des einen Pausanias, welcher darin der örtlichen Satzung gewisser Böoter am Helikon folgte, übereinstimmend beide demselben Einen Hesiodus beilegen. Auch noch Göttling und Lennep in ihren Ausgaben bezweifeln die Einheit des Verfassers von beiden Werken nicht. Der Letztere hilft sich bei einer Stelle der Theogonie (225), mit welcher hinsichtlich der Eris das andere Werk nicht übereinstimmt, mit der leichten Voraussetzung, dass Hesiodus die streitsüchtige Eris hier noch nicht anerkannt gehabt habe; der Andere zur Theogonie 507, in Hinsicht auf Verschiedenheiten in der Fabel des Prometheus in beiden Gedichten, hilft sich, wie er kann. Thiersch, Bernhardy (2, 185 1. A. 2, 1, 249, 2. A.), Mure haben das richtige Gefühl. K. O. Müller, Litt. Gesch. 1, 167, der übrigens den Hesiodus 800 setzt (Rhein. Museum 2, 6), hielt die Frage für nicht entscheidbar. Aehnlich Ulrici, Geschichte der Hellenischen Dichtkunst 1, 335. Das Lehrgedicht und die Theogonie nach Zeit und Verfasser zu unterscheiden, ist noch wichtiger, als Ilias und Odyssee. Die Hauptsache kommt an auf das litterärische Gefühl, welches sich klar zu machen sucht über die gänzliche Verschiedenheit des treuherzigen, nur auf das Praktische gerichteten Sinnes des Lehrdichters, mit deutlichen Spuren grosser Alterthümlichkeit und Unbeholfenheit, und eines umfassenden theologischen oder mythologischen Systems, welches zur Zeit den höchsten Gegenstand des allgemein Wissenswürdigen ausmachte, und ebensosehr durch den Reichthum und die Manigfaltigkeit, als durch die

sinnreiche Erfindung zur Ordnung und Verknüpfung seines hohen Gegenstandes ausgezeichnet ist. Auch wird man leicht inne werden eine gewisse freigeistige Ader, welche durch die Theogonie hinläuft und gegen den beschränkt frommen Geist des Landgedichts sehr absticht. Um nur einige Beispiele grosser Verschiedenheiten anzuführen, so lassen diese sich leicht nachweisen in der Behandlung des Mythus von Prometheus und Pandora in beiden Gedichten. In dem ersten Hymnus vor der Theogonie geben die Musen dem Hesiodos den Lorbeerstab, und ein Nikokles sagt, dass Hesiodus zuerst rhapsodirt habe [1]), wie denn auch später Hesiodische Gedichte nur als rhapsodirt vorkommen, z. B. zu Platons Zeit. Mit Recht tadelt Pausanias eine Erzstatue des sitzenden Hesiodos mit einer Kithara auf den Knieen, weil diese dem Hesiodus nicht zukomme (9, 30). Auch wurde gesagt, dass Hesiodus von dem Kampfspiel fortgejagt worden, weil er nicht gelernt habe, zum Gesange die Laute zu spielen, wie derselbe anführt (10, 7, 2). Die Werke und Tage aber sind dazu nicht geeignet, wie Pausanias, am Helikon belehrt, richtig bemerkt (1, 2, 3). Die Musen waren die Gottheit der Rhapsoden, daher man am Helikon auch den Hymnus vor den ἔργα nicht gelten liess. Die ἔργα sind rein Böotisch, die Theogonie nicht ohne vielfachen Einfluss des Homer [2]).

Die Zeit der Abfassung der Theogonie ist weder nach ihrem Abstand von den Werken und Tagen, noch überhaupt meines Erachtens genauer zu bestimmen; doch bin ich viel eher geneigt, der Annahme O. Müllers (um 800), als der (um 900) beizutreten, welche der letzte Vertheidiger einer relativen Aechtheit und Ursprünglichkeit des Werks ausspricht, Petersen in dem Hamburger Programm 1862, Ursprung und Alter der Hesiodischen Theogonie S. 45, auf welches ich auch diejenigen verweise, die auf die schwierige Frage über den Einfluss der Namen von fünfundzwanzig Flüssen auf das Alter und die Integrität des Gedichtes scharf prüfend einzugehen geneigt sind S. 12 ff. — Die Anstösse, welche einige Namen von Okeaniden gegeben hatten, sind dort weggeräumt. Dagegen setzt Schömann in dem Programm: De compositione Theogoniae Gryphisw. 1854, die Entstehung des

1) Schol. Pind. N. 2, 1.
2) Völcker, Jap. Geschl. S. 275.

Werks in dem gegenwärtigen Umfange und der jetzigen Anlage, die ein nach einem bestimmten Plan angelegtes Ganzes verrathe, wenn auch der Zusammenhang an vielen Stellen mangelhaft sei, in das sechste oder siebente Jahrhundert. Vorher schon hatte er 1843: De falsis indiciis lacunarum Theogoniae Hesiodeae, gestützt auf Mützell's gründliche Vorarbeit, nachgewiesen, dass unser Text im Wesentlichen der des Alterthums, und dass auf einen vollständigeren zu schliessen kein Grund sei, so wie er auch die Interpolationen auf ein sehr geringes Maass zurückgeführt hatte in zwei Programmen 1848 und 1849 [1]).

---

1. Das sogenannte Proömion.

Die der Theogonie vorangehenden 115 Verse nahmen diese Stelle vermuthlich schon in hochalter Zeit ein, obwohl aus Sextus Empirikus (10, 11) keineswegs zu folgern ist, dass Epikur die Theogonie ohne das Proömion in Händen gehabt habe, und sie behaupteten sie wenigstens in Alexandria und weiterhin. Von Grammatikern werden Stellen daraus unter dem Titel der Theogonie angeführt [2]). Aus der Bemerkung des Aristophanes von Byzanz zu V. 68 in den Scholien, dass jetzt die Musen zum Olymp aufsteigen, vorher aber die Rede

1) Wie verschiedene Ansichten übrigens Schömann in Programmen von 1843 bis 1854 und in einem Zusatz zu dem letzten in seinen Opusc. 1857 dargelegt hat, ist zusammengestellt in dem vorhin angeführten Programm von Petersen S. 5—7. In dem Programm: De Typhoeo glaubte Schömann die Theogonie aus verschiedenen, vielleicht sämmtlich eigenen Stücken zusammengesetzt. In seinem Prometheus 1844 sagt derselbe (S. 105): »wenn es feststünde, dass wir in der Theogonie ein in sich zusammenhängendes, von einem Punkte ausgegangenes System, nicht eine Zusammensetzung verschiedener, von verschiedenen Urhebern herrührender Ansichten hätten —«. Ebenso behauptete er, De falsis indiciis lacunarum Theogoniae Hesiodeae 1843, mit Heyne, dass der Verfasser mehr compositor, als poeta gewesen sei, was ich nur in dem Sinne zugeben kann, dass die Kunst diesen gewaltigen Stoff in dieser Form zur befriedigenden Einheit zu bringen unendlich bemerkenswerther sei, als die der Ausführung in Versen und einigen poetischen Gemälden.

2) V. 38 Hesych. *εἰρεῦσαι*, 64 Schol. Pind. Olymp. 9, 40 und viele andere bloss als Hesiodisch.

war von ihrem Chortanz ἐν τόπῳ αὐτῶν — was gewiss nicht Worte des Aristophanes selbst sind — nämlich auf dem Helikon in ihrem Heiligthum, sieht man, wie wenig das Verhältniss des ersten Hymnus auf die Helikonischen Musen zu dem zweiten auf die Olympischen, welcher mit ihnen Mnemosyne und deren Localcult verherrlicht, durchschaut wurde. Der heutigen Kritik ist wohl erlaubt hinter die monumentale Gestalt des Buchs freier, als in vielen anderen Fällen zurückzugehen, indem sie ein Verhältniss voraussetzt, welches nach der Beschaffenheit des ältesten Bücherwesens sehr natürlich nicht selten vorkommen musste. Wir vermuthen nämlich, dass einige Hymnen an die Musen vorher einzeln, nachher in ein Ganzes vereinigt, dem grossen Gedicht vorangestellt worden waren, da man solche Hymnen nicht wohl hinten anhängen konnte, wo man sonst kleinere Gedichte desselben Namens, gleichartige oder Fortsetzungen, in Sicherheit zu bringen gewohnt war. Eine Zeit ist, wo man sucht das Zerstreute zu binden und zu einigen, wie uns eine gekommen ist, wo am meisten das Ausscheiden und Zerreissen gilt.

Wir haben zwei Hymnenanfänge:

Μουσάων Ἑλικωνιάδων ἀρχώμεθ᾽ ἀείδειν,

und V. 36

Τύνη Μουσάων ἀρχώμεθα, ταὶ Διὶ πατρί.

Jeder von zwei Hymnen hat seinen eigenthümlichen und bedeutenden, in sich zusammenhängenden und abgeschlossenen Inhalt.

Der e r s t e singt die Helikonischen Musen, die den Helikon haben und die Quelle und Kronions Altar umtanzen, und die, nachdem sie (jetzt) sich zum Chor gewaschen und Chöre getanzt, von der Höhe, von Luft dicht umhüllt (unsichtbar), in der Nacht herabwandeln, singend (wie der Wanderer singt), indem sie die Götter preisen, und dem Lämmer weidenden Hesiodos sich zu erkennen geben, ihn traulich, den niederen Landmann, drob anreden, ihn schönen Gesang lehren und ihn mit dem Lorbeerast, als seinem Ehrenstab, beschenken, und ihm solche Stimme einhauchen, dass er preise das Werdende und Gewesene und ihn heissen zu preisen das Geschlecht der immerdar seienden Götter, sie selbst aber zu singen zuerst und zuletzt immer, also die Weihe zum Rhapsoden des zu preisenden Göttergeschlechts und zuerst und zuletzt der Musen.

Der Böotische Rhapsodenstand scheint ganz an das Heiligthum auf dem Helikon geknüpft, und der Hymnen auf die Musen und die Götter musste es daher viele geben, worauf deutet der Vers der Theogonie 34: *σφᾶς δ' αὐτὰς πρῶτον τε καὶ ὕστερον.* Auch die Aöden Asiens sind nicht aus dem Herrenstand, aber eigenthümlich ist es Böotien, dass seine Rhapsoden der Sage nach, und also wohl gewöhnlich aus dem Hirtenstand hervorgingen. Die Menge und Verbreitung der Homerischen Rhapsoden verdunkelt die Hesiodischen auch durch die vielen und an so viele einzelne Götter (vieler Feste) gerichteten Proömien, die uns vorliegen.

Der zweite enthält die Geburt der Musen von Mnemosyne, der Walterin von Eleuthers Thal in Pieria am Olymp, in der Neunzahl (56. 60) nach ihren Namen (76—79). Er schildert natürlich auch das Wesen der Musen, die dem Vater Zeus innerhalb des Olympos das Herz erfreuen und die Götter preisen. Verschiedenheit fällt darin auf, dass im ersten Hymnus die Musen Erde, Okeanos und Nacht singen (20), im zweiten Erde und Himmel von Anbeginn zeugen (45).

Pierisch oder Olympisch waren die Musen zuerst, sie sind nachher auch Helikonisch geworden, und verloren dadurch nicht angeborene Würde und Art: der eine Hymnus preist sie als die Helikonischen, der andere als die Pierischen, aber auch jener nennt sie die Olympischen (25) [1].

Die letzten neun schönen Verse des zweiten Hymnus gleichen einem Homerischen Hymnus an die Musen, der auch abschliessen konnte mit dem Vers: *χαίρετε, τέκνα Διός, δότε δ' ἱμερόεσσαν ἀοιδήν*, nur in dem anderen Gebrauche des Grusses zum Schluss und des Gebets um Eingebung des Gesanges, nicht für den nächstfolgenden Hymnus, sondern für zukünftige [2]. Er scheint hier mit aufgenommen zu sein, als das lange Proömion zusammengesetzt wurde, obgleich darin *κλεῖα προτέρων ἀνθρώπων*, der Gegenstand des Homerischen

1) Strab. 9, p. 420: *ἐξ οὗ τεκμαίροιτ' ἄν τις Θρᾷκας εἶναι τοὺς τὸν Ἑλικῶνα ταῖς Μούσαις καθιερώσαντας, οἳ καὶ τὴν Πιερίδα καὶ τὸ Λείβηθρον καὶ τὴν Πίμπλειαν ταῖς αὐταῖς θεαῖς ἀνέδειξαν· ἐκαλοῦντο δὲ Πίερες.*

2) Mützell nimmt mit Recht (p. 366) *χαίρετε* für Anfang, was van Lennep p. 174 für unzulässig erklärt. Noch Aratos, nachdem er begonnen: *ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα*, sagt V. 15: *χαῖρε πάτερ — χαίροιτέ τε Μοῦσαι.* Warum sollten die Rhapsoden nicht mit dem Grusse: *χαῖρε, χαίρετε* anheben?

Epos, Heroen, nicht Hesiodische Lieder an die Göttergesellschaft angekündigt werden. Auch stehen die vier Verse 94—97 wörtlich in dem erhaltenen Homerischen Hymnus an die Musen und Apollo 25, 2—5, und 94, dass die Sänger auch von Apollon seien, ist nicht Hesiodisch, und recht Homerisch sind auch die Schlussverse, zumal im Gegensatze der Stelle im vorhergehenden Hesiodischen Hymnus, dass die Musen auch den Herrn auf der Agora lieblichen Vortrag eingeben, wozu der Vers: *οἵα τε Μουσάων ἱερὴ δόσις ἀνθρώποισιν*, sowie zu dem ganzen Hymnus einen recht guten Abschluss bildet, während der Uebergang hiervon zu dem folgenden Vers: *ἐκ γὰρ Μουσάων καὶ ἑκηβόλου Ἀπόλλωνος* entschieden unpassend und zusammenhanglos erscheint.

Beide Hymnen kann man nicht Proömien nennen in dem Sinn, wie die kleinen Homerischen, die den Vortrag der Hymnen an die einzelnen Götter unmittelbar einleiten und dazu den göttlichen Beistand anrufen, verschieden von Proömion in dem Sinne, wie Thukydides den Homerischen Hymnus auf den Delischen Apollon selbst Proömion nennt, was sich nur auf andere Rhapsodieen und Festlichkeiten beziehen kann, zu denen er den Eingang gebildet habe [1]).

Sind nun unsere beiden ersten Hymnen an die Musen, die dem eigentlichen Hymnus vorausgehen, etwas länger, so enthalten sie als Gegenstand des Musengesanges den Preis des älteren und neueren Göttergeschlechts, und der zweite schon deutlich in Form einer kurzen Theogonie, und sind daher beide Hymnen für sich.

Der dritte dagegen, unmittelbar an die Theogonie angeschlossene, ist nur zehn Verse lang, wie der vor die Werke und Tage gesetzte, auch an die Musen, aber mit Bezug auf Perses und das Verhältniss des Dichters zu ihm gedichtete nur acht, und dieser kann daher Proömion zur Theogonie genannt werden im Sinne der kleinen Homerischen Proömien.

---

1) K. O. Müller sagt, Gr. Litt. 1, 165: Die beiden grösseren Hymnen enthalten kein Gebet um Beistand, wie die Proömien, sondern waren geeignet, »nicht bloss ein einzelnes episches Lied, sondern, ebenso wie die grösseren Homeridischen Hymnen, den ganzen Wettkampf Böotischer Aöden bei irgend einer Festfeier zu eröffnen«, und macht aus dem Ganzen, 1—115, einen längeren Hymnus, den er der Theogonie zum Proömium giebt.

Im ersten Hymnus singen die Helikonischen Musen die Götter, voran die ersten der Olympischen, dann sichtbar nicht in geordneter Folge, doch im Allgemeinen die Titanischen hinter den Olympischen genannt, so dass man an die axamenta der Salier denken muss, welche die Götter in einzelnen nach einem jeden benannten Versen anriefen; sie aber zu Opfern und in priesterlichem Tanze, während die Diener der Musen nichts eigentlich Priesterliches an sich haben, auch wenn sie am festlichen Tage rhapsodiren. Die Aehnlichkeit aber bleibt, dass die Götter im Vereine, wenigstens in sehr grosser Anzahl namentlich und anderer Götter heilig Geschlecht (wobei es nicht auffällt, dass Hephästos und Hekate fehlen) verehrt werden, nur dass eine Scheidung der älteren und jüngeren, die in unserer Theogonie in genetischen Zusammenhang und durch den Streit selbst zu einer gewissen Einheit zu bringen Hauptsache ist, hier nicht ausgedrückt wird. Wohl aber geschieht diess im zweiten Hymnus, in welchem die Naturgötter und die Olympischen mit Zeus an der Spitze als Gegenstand des Musengesangs viel klarer zusammengestellt sind, auch der Sieg des Zeus über den Kronos, also der Mittelpunkt unserer Theogonie, und seine Austheilung der Aemter unter die Götter hinzugefügt ist, so dass dieser ebenso wie der kleinere dritte auch der eigentlichen Theogonie zum Eingange dienen konnte, wiewohl sein Hauptinhalt eigentlich die Geburt von Zeus und Mnemosyne und die Namen der neun Musen, so wie ihre wohlthätigen Wirkungen ist.

Theogonie entsteht eigentlich erst, wenn die älteren voranstehen, die Familie des Zeus sich anschliesst und gar viele Verbindungen ausgeführt werden; aber die strengere, mehr systematische Ordnung und Grösse der Vollständigkeit ist doch als das Spätere zu denken, und so darf man wohl annehmen, dass der eigentlichen Theogonie ein dem Saliarischen Liede verwandter Hymnus vorausgegangen sei, welchen zuerst die Diener der Helikonischen Musen, so wie auch die der Pierischen rhapsodirten, und welcher sehr verschiedene Gestalten angenommen haben mag, bis daraus die uns bekannt gewordene Theogonie erwachsen ist. Dass diese nach ihrem Umfang, ihrer gewissermassen gelehrten und künstlerischen Gestalt und manchen anderen Gründen nach nichts mehr mit den alten Götterliedern der Musendiener oder mit einem Hymnus gemein habe, ist leicht einzusehen.

Ebenso, dass sie schwerlich in ihrem ganzen Zusammenhang zum Rhapsodiren bestimmt gewesen sei, wenn es auch späterhin geschehen sein sollte, wiewohl man sich auch einzelne Stücke daraus gewählt und unter den verschiedensten Gesichtspunkten zum Vortrag zusammengesetzt vorstellen kann. Unser Wissen ist nichts, wir horchen allein dem Gerüchte. Diess kann man sich nicht genug gegenwärtig erhalten, und es ist meist eitle Mühe, durch Vermuthungen viel Einzelnes bestimmen und genau und genauer verknüpfen zu wollen, wo die Angaben allzu vereinzelt, durch Zeiten und Orte von einander geschieden, oft selbst für sich nicht bestimmt noch sicher genug sind. Wenn man sich auf dem Boden der schon von Homer genannten Städte im Peloponnes befindet, fühlt man sich unerachtet der spärlichen Ueberreste der uralten Anlage und Einrichtungen allerdings gereizt, seine Phantasie einigermassen zu beschäftigen. Die Einfälle eines jeden der etwa auf solchen von Schauern des Alterthums umwehten Stätten zusammen hin und her Wandelnden sind natürlich verschieden, und wenn manche unserer heutigen Erklärer gerade der dunkelsten und an Mitteln zu sicheren oder nur wahrscheinlichen Reconstructionen dürftigsten Gebiete ältester Einrichtungen, Sagen, Mythen, dichterischer und künstlerischer Ueberreste, sich über das: Unser Wissen ist nichts, etwas mehr ins Klare zu setzen Zeit liessen, so würde sich nicht eine so grosse, manche Mitlebenden betrübende und einer späteren Zeit wahrscheinlich als eine schwere Entwicklungskrankheit unserer Philologie erscheinende Masse der schwächlichsten und oft widrigsten Conjecturen angehäuft und oft bei vielen Getäuschten Ansehn gewonnen haben. Ein von Homer genanntes *ἐϋκτίμενον πτολίεθρον* auch nur nach der bestimmten Lage und Umgebung und nach dem fast ganz leeren Grunde innerhalb des Umfangs kennen zu lernen, hat seinen Reiz, und man muss sich darüber beruhigen auf den verschiedensten, fernsten und näheren Horizonten des Alterthums nur einzelne Punkte, bald klarer, bald dunkler, wahrnehmen zu können.

Betrachtenswerth sind auch die Hesiodischen Hymnen, von denen der vor den Werken und Tagen sich dadurch unterscheidet, dass er zu diesem besonderen Gedicht als Eingang gesetzt ist, von der Seite, dass sie sich auf geistliche Poesie beziehen und daher dem Orphischen entsprechen, ebenso wie die Helikonischen Musen von den Pierischen

ausgegangen sind. Wir können die beiden ersten theogonische nennen, indem der zweite den Inhalt der Theogonie wie im Keime enthält und der erste wenigstens die älteren und die Olympischen Götter zusammen feiert, während er zugleich die Weihe des Hesiodos zum Rhapsoden enthält, der fortan besorgen mag, was beide Hymnen als Thun oder Amt der Musen darstellen. Nun dürfen wir uns doch den ursprünglichen Orpheus wohl nicht anders als geistlich oder priesterlich denken, wesshalb denn auch das Prophetische ein Hauptzug von ihm ist. Darum ist er, wie ein Kalchas, den Argonauten zugesellt von dem Thebischen Pindar, der uns zuerst, ausser dass schon aus Ibykos der namenberühmte Orphes angeführt wird, den Namen Orpheus nennt: dass darin Pherekydes dem Pindar widerspricht, will nichts sagen. Daher denn die beiden Hesiodischen Hymnen von den Musen rühmen, dass sie was sein wird und was vor gewesen und was ist wissen, wie denn auch auf Homer übergegangen ist, dass sie alles wissen, und eine spätere Genealogie ihnen auch die Mnemosyne zur Mutter gegeben hat. Ja es hängt hiermit noch zusammen, dass auch Hesiodische *μαντικά* geschrieben worden sind, obwohl hiervon die Sage, dass Hesiodus die Wahrsagung von den Akarnanen gelernt habe, nichts geahnt hat: Akarnanische Sehersprüche mögen zur Zeit in Ansehn gestanden haben, und aus ihnen mag viel übergegangen sein in diese Hesiodischen *μαντικά* [1]).

Diesen wenigen, aber charakteristischen Kennzeichen der frühesten Pierisch-Hesiodischen Poesie, ist hinzuzufügen der negative Umstand, dass dagegen keine Spur von weltlicher oder eigentlich epischer Dichtung in jenen Gegenden zu finden ist, wie wir doch ausser Orpheus auch einen Thamyris schon von Homer erwähnt finden, der Oechalia's Einnahme singt, die Fürstenhäuser besucht. Schon in den ersten Culturanfängen ist überhaupt das Lied nicht beschränkt auf das Innerliche des Menschen, Schmerzen und Freuden, sondern nimmt auch Theil an den Ereignissen und Thaten nahe und fern. Und so hat es auch der Kadmea gewiss nicht gefehlt an Sängern, so sind die Schicksale der ältesten Thebischen Könige, die Kriege zwischen Theben und

1) Nicht übereinstimmen kann ich daher mit K. O. Müller, welcher in der Gr. Litteraturgeschichte 1, 165, V. 38 auf zur Zeit dieses Hymnus bereits vorhandene »mantische Lieder der Hesiodischen Epiker« bezieht.

Argos, die feindlichen Brüder, die, wie es in den Werken und Tagen heisst, um die Schafe des Oedipus stritten, gewiss lange Zeiten hindurch ein anziehender Gegenstand von Sagen und Liedern gewesen. Aber höhere epische Ausbildung haben sie erst unter den Stammgenossen in Kleinasien und den Joniern, so viel wir wissen, erhalten, nachdem unter Mitwirkung einer höchst ausgezeichneten Gegend der Troische Krieg und vielleicht Fehden mit den Aeneaden den Heldengeist auf die Spitze getrieben und die eigentlich Homerische Muse in das Dasein gerufen hatten, und dass diese ihrerseits nichts mit der Orphisch-Hesiodischen Muse gemein hat, ist ebenso klar. Diese scheint vielmehr von den ältesten Kriegsliedern des Landes sich nicht weniger als von den Achäerhelden bestimmt abgewendet zu haben. Diese Homerische Muse aber war natürlich auch in Böotien längst bekannt, als in den Gedichten auf die Frauen, welche Göttern gefallen hatten, den Eöen, dem Katalogos, gar manche reizende Romanzen ausgeführt worden sein mögen, und auch in den Epyllien aus dem Kreise der Heraklessagen dem Strom der epischen Poesie viele Nebenflüsse und Bäche zugeflossen sind. Unter diesem Gesichtspunkt angesehn scheint die Muse des Helikon der Pierischen viel mehr verwandt geblieben zu sein, als in Theben Ares und Dionysos ihren nördlichen Stammverwandten.

Die Unterscheidung dreier Hymnen in dem sogenannten Proömion ist keineswegs neu. Osann, welchen Kayser damals in einer Recension zu widerlegen suchte, hat sogar dieselben drei Proömien unterschieden wie ich, nur dass er sie alle drei als Proömien zur Theogonie betrachtet, ich nur im dritten Hymnus ein Proömion zu dieser anerkennen würde, wiewohl er sich auch anders denken lässt, und selbständige Hymnen in den beiden anderen Stücken erblicke [1]. Bernhardy spricht von zwei Reihen, in die das Proömion eigentlich zerfalle [2], obgleich er vorher von einem Aggregat verschiedener Proömien von ungleichem Charakter und sonst ziemlich unbestimmt über das Ganze spricht (S. 247. 253). Eine Folge der Wirrungen, in die unter uns die Auffassung und Kritik eines Theils der alten Poesie gerathen ist, durch

1) In seiner Schrift: Quaestt. Hom. P. 1, und diess wiederholt Anecd. Rom. 1851, p. 267.

2) Gr. Litt. 2, 1 S. 254 2. A.

Gottfried Hermanns Hypothese, dass die Homerischen Hymnen, und warum denn nicht auch gewisse andere Poesieen, in Zerrüttung gerathen seien dadurch, dass sie ihre Redaction erhalten hätten durch Männer, die aus verschiedenen Recensionen derselben Gedichte Alles, was ihnen gefiel, zu erhalten und, so gut es gehen wollte, zusammenzufügen suchten, hat zuerst die beiden grossen Hesiodischen Gedichte getroffen. Die auf gute Gründe und ein gesundes historisches Gefühl beruhende Einsprache C. F. Ranke's im Eingange zu seinem Programm: De Hesiodi Operibus et Diebus, Göttingen 1838, vermochte nicht, die durch das grosse Ansehn des berühmten Grammatikers und Schulhaupts gegebene Anregung zu Versuchen in einer für Viele verführerischen Art der Conjecturalkritik sofort zu ermässigen. Im Proömion erkannte Hermann eine Verschmelzung aus sieben Recensionen, was nicht ohne baldige Anwendung auf das ältere Hesiodische Hauptgedicht blieb [1]). Dass die Kühnheiten eines Mannes, wie Hermann, der dabei niemals dazu aufmunterte, die Erscheinungen des Alterthums durch genaue und langsame Erforschung des Einzelnen zu allgemeineren Anschauungen und Begriffen so viel thunlich zu vereinigen, und eher die Phantasie durch die Logik ganz aus dem Gebiete der Alterthumsforschung verscheuchen zu wollen schien, eine Periode der litterarischen Kritik nach sich gezogen haben, wie wir sie erlebten, ist erklärlich, wenn man andere mitwirkende Ursachen hinzunimmt. Nachdem zu dem rein hypothetischen Hermann'schen Prinzip die Entdeckung von gewissen Strophen in der Theogonie, die von jedem Unbefangenen wirklich angenommen werden, wie wenig er auch geneigt sein möge über das Vorliegende oder aus guten Gründen Nachweisbare hinaus die Erscheinung willkürlich und gewaltsam zu einer Art von durchgehender Umdichtung zu missbrauchen, gemacht worden war, schnitt Soetbeer, durch welchen jene richtige

---

1) Hiergegen s. Gruppe, Theogonie S. 5 ff. Einen neuen Versuch, das Proömion in Ordnung zu bringen, stellt K. Lehrs an in seinen Populären Aufsätzen 1856, S. 235 f., dessen Bruder, F. S. Lehrs, in der Vorrede zur Didotschen Ausgabe des Hesiodus, Apollonius u. s. w. 1840, auf G. Hermanns dreifache Recension des Schildes beifällig hinweist. Die vorhergehenden Meinungen über das Proömion seit Heyne, der zuerst erkannte, dass es aus mehreren Gesängen der Rhapsoden zusammengesetzt sei, stellt v. Lennep zusammen in seiner Ausgabe p. 129—133.

Bemerkung zuerst bekannt wurde, aus dem Proömion zwei Musenhymnen aus 1—22, 68—74 und 36—65, so wie auch Hermann später nicht bezweifelte, „dass das Proömion der Theogonie aus mehreren Proömien bestehe [1].“

Man kann nicht behaupten, dass die beiden Hymnen durchaus keine Erweiterung erfahren hätten. An sich streitet die Annahme, dass sie durch Reminiscenzen und Ideenassociation der Rhapsoden Zusätze erhielten, gewiss nicht gegen die uns ungefähr bekannten Verhältnisse, da eine Menge verwandter und leicht zusammen schliessender Gedanken in schönen Versen im Gedächtniss der Sänger lagen. Diese Zusätze thun nicht bloss einer anmuthigen Kürze und Einfachheit der Durchführung Eintrag, sondern konnten auch durch etwas zufällig an den sonst harmonischen Worten Haftendes den Zusammenhang stören. So möchte im ersten Hymnus (27) die Erklärung interpolirt sein, welche die Musen von sich geben, dass sie wissen viele Lügen zu sagen, dem Wirklichen ähnlich, wissen aber auch, wenn sie wollen, Wahres zu sagen. Diese aus Reflexion hervorgegangene, nur im Ausdruck naive Erklärung, drückt sehr wohl das Wesen der im engeren Sinn epischen oder Sagenpoesie aus, passt aber keineswegs auf die theogonischen Musen. Eine so gute Definition mag in ältesten Zeiten eine seltene Sache gewesen sein und ist daher hier vermuthlich als eine Perle zum Schmuck eingereiht worden. Der Ausdruck *ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὁμοῖα* (od. 19, 203) ist wiederholt auch von Theognis (413). Da aber ein guter Zusammenhang in beiden Hymnen erkennbar, und da jeder andre, den wir hineinbringen könnten, durchaus unsicher ist, so ist es unweise an dem Ueberlieferten mit Versversetzungen zu mäkeln, ohne alle Aussicht, dass man je sich vereinigen werde. Um so mehr ist diese Mühe vergeblich, als die Ansichten und Motive der Alten sehr verschiedener Jahrhunderte ganz andre gewesen sein könnten, als die unsrigen.

---

2. Charakter der Theogonie.

Keine Gattung der Griechischen Poesie ist nach Geist und Stimmung, sowie nach Form und Art so schwierig zu fassen, als die He-

1) Opusc. 6, 183 zu V. 726 der Theogonie.

siodische Theogonie. Zunächst gibt sich das Werk als theologisch zu erkennen, wie denn Aristoteles den Hesiodos zu den Theologen, im Sinne des von Pherekydes zuerst gebrauchten Ausdrucks *θεολογία*, zählt, die sämmtlich nur sich um das ihnen Wahrscheinliche bekümmerten, indem sie das Ursprüngliche (*τὰς ἀρχὰς*) zu Göttern machten, aus denen die Götter entspringen, und was nicht Nektar und Ambrosia geschmeckt habe, sterblich nennten, und indem er diesen gegenüberstellt die alten Dichter, welche nicht die Nacht und den Himmel oder das Chaos oder den Okeanos regieren und herrschen liessen, sondern den Zeus. Aber, setzt er hinzu, über das mythisch Ausgeklügelte ist es nicht der Mühe werth, mit Ernst zu forschen [1]. Dass er die Wesen seiner Theologen mythisch nennt, stimmt nicht mit unseren Begriffen überein, da wir vielmehr Zeus oder die Gottesidee und die sämmtlichen, ihm auf einer grossen Entwicklungsstufe untergeordneten Naturgötter, als ins Mythische umgewandelt erblicken, welche Aristoteles als die positiven Götter nicht mythisch nennen konnte, aber auch nicht theologisch nennen wollte; wir hingegen müssen auch in Hinsicht dieser den Hesiodus als Theologen anerkennen. Viele haben sogar die Theogonie hieratisch genannt und Mystisches darin gefunden, ohne zu bedenken, dass das Hieratische nicht von dem Religiösen getrennt werden kann, und es fragt sich, ob man nicht die Götterlehre von Moritz ebenso gut hieratisch nennen könnte, als die Theogonie. Diese ist eine Zusammenstellung von Göttern von einem Ende zum andern und in einem genealogischen Zusammenhang; aber Götter zum Theil nur dem Namen oder der Form nach, wie die kosmologischen im Anfang, die wir als erste Anfänge einer die Welt in ihren grossen Erscheinungen betrachtenden und der Natur, nach ihren physischen und selbst ethischen Zusammenhängen und Gesetzen nachsinnenden Philosophie, ansehen können [2].

---

1) Met. 2, 4 p. 1000. 13, 4 p. 1091.

2) Parmenides schrieb eine *Κοσμογονία* (Plut. Mor. p. 756 s.), bei Kleomedes kommt das Wort vor p. 7. 8 ed. Bake; durch die Philosophen ward aus Theogonie Kosmogonie. Davon ist die Hesiodische Theogonie weit entfernt, obgleich sie Kosmogonie vorbereitet, durch Einschiebung von Potenzen und durch viele allegorische nach Analogie der positiven Dämonen hinzugefügte Personen, worin die lyrischen Dichter ihr nachfolgen. Platon leitet die Götterlehre von genealogischen Dichtern ab, de rep. 2, p. 365e, und nennt die Hesiodische Theogonie *γενεαλογία* Cratyl. 396c.

Das Geschlechtsregister aller Dinge ist sehr eigenthümlich angelegt und planmässig durchgeführt, aber nur nach einer sehr allgemeinen Betrachtung, noch ohne alle Speculation über inneres Wesen und Gesetze der Natur, wie z. B. nur über Elemente. Wenn man daher diese immerhin viel spätere Stufe der Völkerbildung im Gegensatze der ersten, die von Religion und Anbetung ausgeht, Naturphilosophie nennen will, so ist diese im engsten Sinne zu verstehen. Zuerst ist Chaos Raum, dann die Erde mit dem Tartaros und Eros; von dem letzteren wird kein besonderes Erzeugniss genannt, da er als Trieb und Leben in Allem wirkt. Gäa aber aus sich wölbt über sich den Himmel und schafft überall um sich her das Meer; dann folgen als Kinder von Himmel und Erde die zwölf Titanen nebst den Kyklopen und Hekatoncheiren, die von Uranos in die Erde verborgen werden. Mit gutem Grunde werden die Abkömmlinge der Titanen und das besondere Schicksal der Kypklopen und Hekatoncheiren ausgesetzt bis zu dem Mittelpunkte des Ganzen, der Titanomachie, oder der Gründung des neuen Weltreichs, und es folgt zunächst Pontos und seine zahlreiche Sippschaft, sowie die für Böotien hochwichtigen Sagen von Prometheus, Pandora und Herakles.

Die Theogonie enthält sodann eine grosse Anzahl von Mythen und Personen einer höchst merkwürdigen Naturdichtung, die aber, obgleich sie in den genealogischen Zusammenhang aufgenommen sind, doch nur als einzelne Bilder volksmässiger Phantasie oder allegorische Personen zu nehmen sind, und wahrscheinlich nur zum kleinsten Theile das Gemüth der Menschen zu irgend einer Zeit, irgendwo in der Art berührt haben, dass sie zu religiöser Verehrung hätten anregen oder auf das Leben und Handeln Einfluss haben können. Sie verbindet mit den alten Göttern die längst vor Homer und Hesiodus an deren Stelle in mythische Götter nach und nach übergegangenen selbst vollständig, die übrigens in der ganzen Dauer ihrer Herrschaft niemals aufgehört haben mehr oder weniger den alten Naturgöttern zu gleichen, insofern sie ihr Leben und Schaffen in der Natur, der äusseren und der menschlichen, auf das deutlichste in ihrer ideellen und symbolischen Gestalt und Geschichte ausprägen. Sehen wir aber auch von den alten Göttern ab, und wenden uns zu den positiven Göttern und Dämonen, so ist keineswegs im Voraus anzunehmen, dass diese mehr

in hieratischem Geiste aufgefasst und behandelt seien, als in freiem poetischen Sinne irgend eines andern Epikers. In den Hymnen oder Proömien der Homeriden ist nicht zu verkennen, dass der Rhapsode mit der Andacht und Gläubigkeit, womit die Zuhörer die Eigenschaften und Thaten der einzelnen Götter aufnehmen sollten, selbst sympathisirte oder zu sympathisiren scheinen wollte. Auch in den Chorliedern und anderen Versen Pindars, des Aeschylus und Sophokles sind subjective Ueberzeugungen und Gefühle sehr oft deutlich genug zu erkennen und zu unterscheiden: selbst in den Solonischen Ueberresten hier und da, so sehr in ihnen die Bildung des Staatsmanns und Weltmanns überwiegt. Es fragt sich, ob auch in der Hesiodischen Theogonie ein Hauch theologischen und frommen Sinnes auch nur stellenweise fühlbar sei. Nein, dem Didaktischen und Gelehrten im Zusammenstellen und Ordnen, dem Prosaischen scheint das Werk, wenn man es im Ganzen betrachtet, näher zu stehen, als dem Theologischen sowohl wie dem Poetischen, obgleich es nicht bloss äusserlich nach Vers und Sprache die Form der Poesie an sich trägt, sondern der Verfasser auch poetische Anlage und Kunst in Ausdruck und Schilderung unverkennbar bewährt, wo der Gegenstand geeignet ist. Ungleich weniger offenbar als das Epos hat die Theogonie auf volksmässig herrschende Vorstellungen Einfluss gehabt. Auch in den Bildwerken ist vom frühesten an keine Beziehung auf Personen der mythischen Entwicklung des Titanenkampfs. Als die Bildung im Fortschritte dem Wissenschaftlichen und der Prosa entgegendrängte, waren die Geister mit nichts Grösserem beschäftigt als mit den Göttern und der Geschichte, wie denn auch zuerst in Prosa geschrieben haben sollen: Pherekydes von Syros, der Theologe, über Götter und Natur, und ein oder der andere Sagenschreiber, zur Zeit, als man von Dichtung und Sage das wirklich Geschichtliche auszuscheiden sich noch wenig oder nicht abmühte, sondern nur die Sagen als geschichtlich gelten liess. Verstand und Nachdenken fingen an sich neben Phantasie und Gefühl, die mit Vers und Musik enge verknüpft sind, selbständig in ihrer Weise geltend zu machen und auszusprechen. Die prosaische, sehr eigenthümliche Theogonie des Pherekydes, die früheste uns bestimmt bekannte nach der Hesiodischen, ist allerdings noch in grossem Abstande der Zeit von dieser.

Wenn wir uns die Theogonie denken als eine vollständige Sammlung der Griechischen Götter, das Wort in dem eben angedeuteten weitesten Sinne genommen, also bestimmt ein umfassendes Wissen, einen Ueberblick eines so grossen Stoffs aus allen Zeitaltern und Bildungsweisen der Nation zusammengesetzt, zu erleichtern, ein corpus doctrinae abzugeben, so werden wir kaum erwarten, dass sie alle an freie poetische Werke zu stellenden Forderungen befriedigen könne. Platon sagt, dass die Theogonie und Zoogonie von den Vorfahren schlecht dargestellt seien, und es sei, wie es scheine, nothwendig, sie besser darzustellen (Leg. p. 980). Merkwürdig trifft hiermit zusammen das Urtheil Quinctilians, dass Antimachus noch schlechter geordnet sei als Hesiodus (10, 1). Stellen wir die Thebais des Antimachus gegenüber der Homerischen Thebais, so war diese, wie vermuthlich auch das Epos der Epigonen und die Oedipodee nach einer einheitsvollen Idee und durchgängig mit aller Freiheit in Auswahl, Behandlung und Verknüpfung der Sagen, auch Erfindung nothwendig scheinender Zuthat und Züge dichterisch und künstlerisch gegliedert. Das mythographische Werk des Antimachus von Kolophon hingegen, das übrigens von Platon mit Zufriedenheit angehört worden sein soll, während andere Zuhörer dem Vorleser nicht stichhielten, reihte die alten Sagen an einem chronologischen Faden auf und hatte im Ganzen, wie auch die Fragmente zeigen, den Standpunkt eines schon sehr gelehrten, Mythen forschenden Zeitalters eingenommen. Unbillig ist es daher in der Theogonie aus Unebenheiten im Uebergang, anscheinenden Lücken oder Widersprüchen, oder Mangel an Rundung und allseitiger Harmonie einen Vorwurf zu machen, ohne zu fragen, ob sie nach der Natur des Plans und Zweckes und der des gegebenen bunten und überreichlichen Stoffes geflossen sein mögen. Die erste Regel dagegen ist, wo der Zusammenhang irgend befriedigend, das Einzelne irgendwie zu fassen, zu motiviren, zu rechtfertigen ist, nicht beliebig einzuschreiten, und den Begriff der Urgestalt in seiner relativen, bedingten Bedeutung besonnen zu fassen. Es ist daher genau zu prüfen, mit welchen sinnreichen Verknüpfungen und Wendungen das Gefüge, wie es nun vorliegt, zu Stande gekommen sein möge, wobei eine gewisse Vertrautheit mit dem so verschiedenartigen mythischen Material und Versenkung in den Geist sehr verschiedener Zeiten

und Bildungskreise, frei von modernen Begriffen und Gewöhnungen, unerlässlich ist.

Dass auch im Alterthum die Theogonie den Eindruck einer auf Vollständigkeit angelegten geordneten Sammlung gemacht habe, kann auch die Erscheinung einer Art von Interpolationen, wie sie in keinem anderen Dichtwerk zu finden sind, im Allgemeinen erklären. Denn ein solches Ganzes mit etwas dazu Passendem zu vermehren oder zu vervollständigen, fühlt Jeder im Lesen sich leicht aufgelegt.

Es mag eine schwache und spitzfindige Vermuthung zur Bestätigung des prosaischen Standpunctes des Verfassers der Theogonie sein; doch will ich nicht unbemerkt lassen, dass in ihrem Texte Constructionen uns aufstossen, die eine gewisse Unbeholfenheit und gleichsam den Versuch neuer Wendungen für den Ausdruck des Gedankens zu verrathen und aus dem gewohnten hexametrisch-epischen Styl herauszufallen scheinen. Eine gewisse Freiheit der Constructionen zeigt sich z. B. in den Trajectionen, in V. 767, wo auf *θεοῦ χθονίου* folgt *ἰφθίμου τ᾽ Ἀΐδεω καὶ ἐπαινῆς Περσεφονείης*, 295 *ἣ δ᾽ ἔτεκ᾽* geht unbequem auf 288 zurück. So besonders zu V. 217—222 s. in dem Abschnitt: Inhalt und zu V. 319 und 882 in den Anmerkungen, auch 472 möchte ich am liebsten dahin zählen. V. 319 geht *ἣ δὲ* nicht auf Ὕδρη, sondern zurück auf die vorhergenannte Echidna. Dergleichen Incorrectheiten hätte man nie zu Correcturen missbrauchen sollen: denn solchen Styl erfindet kein Abschreiber, wenn ihm einfache plane Worte vorlagen.

Dann stossen wir auch auf mythologische Erscheinungen, die gegen die volksmässige, noch so poetische Form der älteren Mythen abstechen und individuelle Ansichten und mehr ins Einzelne gehende Betrachtung des Menschenlebens verrathen; z. B. die Entstehung der Aphrodite aus dem Meerschaum und gleichzeitig dreier dem Dichter missliebiger Wesen. Man braucht darum nicht gleich an einen Gelehrtenstand zu denken, wie er etwa seit Pherekydes sich heranzubilden angefangen haben mag. Auch unter den Rhapsoden der späteren Hesiodischen dürfen wir uns wohl schon des Schreibens, nicht etwa bloss des Abschreibens beflissene Männer denken. Sobald an eine alte in ihrem Kreise hohe Cultur sich die Civilisation anschliesst und immer grössere Ausdehnung gewinnt, kann es nicht fehlen, dass ironische und satirische

Bemerkungen aus einer erweiterten Erfahrung des Lebens, einer reicheren Menschenkenntniss, aus den mehr und mehr sich spaltenden Classen und Ständen der Bevölkerungen entspringen.

Hat unsere Theogonie zur Absicht, den gesammten mythologischen Stoff geordnet zur Uebersicht zu bringen und vorzüglich den grossen Uebergang von den alten Culten zu der Olympischen Herrschaft des Zeus und seiner Götter zu erklären, so entsteht die Frage, wie sie sich zum Rhapsodiren verhalten haben möge. Sehr voreilig würde es sein, sie in dieser Hinsicht nach den zwei ihr vorangestellten Hymnen zu beurtheilen. Die Helikonischen Musen stammen aus Pierien und singen nach dem ersten dieser Hymnen im Chor um den Altar des Zeus ihn und die Götter seiner Dynastie, aber auch Eos, Helios und Selene, Leto, Japetos und Kronos, die Erde und Okeanos und die schwarze Nacht und andere Unsterbliche, also die Götter allesammt, die neuen und die alten. Wesentlich ist hierbei, dass die Musen, welche den Hesiodus zum Rhapsoden weihen, die Götter alle im Verein preisen, woraus wir schliessen dürfen, dass die Rhapsoden es ebenso hielten und Hymnen dieses Inhalts an irgend welchen Festen sangen, was sie gänzlich unterscheidet von den Homerischen, die jeden der Götter einzeln an seinem Feste zu preisen hatten, indem von einem Fest aller Götter auf dieser Seite nirgends die Rede ist.

Ein solcher Hymnus auf alle oder viele Götter im Verein konnte, nachdem einmal dieser Name aufgekommen war, Theogonie genannt werden, da ein genealogisches Band durchgehend oder theilweise in einem Vereine nationaler Götter niemals fehlen konnte. So nennt Herodot den Gesang des Magos bei den Opfern Theogonie (1, 132), doch wohl den Gesang an alle oder viele der Persischen Götter, und dass Horaz die Lieder der Salier als eine Einheit fasst, Saliare Numae carmen (Ep. 2, 1, 86), scheint den Ausdruck Göttlings[1]), dass der Inhalt eine Art Theogonie gewesen sein müsse, zu rechtfertigen. Zwischen Theogonie in diesem weiteren und unbestimmten Sinn, Hymnus auf alle Götter, dergleichen auch unser erster Hymnus eine bezeichnet, und der Hesiodischen Theogonie ist ein unermesslicher Abstand. Auch in dem zweiten Hymnus deutet nichts auf diese. Er

1) Gesch. der Röm. Staatsverfassung S. 193.

feiert Mnemosyne als Mutter der Musen; eine Theogonie der aus Pierien mit den Musen auf den Helikon verpflanzten einfachsten Art, und wenn diese, wie nicht zu zweifeln, an dem Feste der Musen und vielleicht noch anderen uns unbekannten von Rhapsoden gesungen wurden, so ist daraus keineswegs voreilig zu schliessen, dass auch unsere Theogonie rhapsodirt worden sei.

Der zweite Hymnus feiert nicht die Helikonischen Musen Askäischer Rhapsoden, welche den Altar des Zeus auf dem Helikon umtanzen, sondern die, von welchen diese hergekommen waren, die Pierisch-Olympischen, die Töchter der Mnemosyne, der Walterin im Thale des Eleuther (*γουνοῖσιν Ἐλευθῆρος μεδέουσα* 53) in Pierien, mit welcher Zeus in neun Nächten alle neun mit Namen genannten gezeugt hatte, und die gleich nach der Geburt in den Olymp versetzt wurden, wo sie den Zeus unmittelbar mit ihrem Gesang erfreuen und ehren, der auch ein theogonischer ist und schon den Sieg des Zeus über Kronos ausspricht. Unsere Theogonie führt kurz Mnemosyne als Mutter der neun Musen unter den Gemalinnen des Zeus an (915), und versteht unter dieser Musenmutter, die unter den zwölf Titanen gleich der Themis, einer anderen der Gemalinnen, genannte Mnemosyne. Beiläufig zu bemerken ist diess ein Nebenbeweis, dass der zweite Hymnus auf die Musen, welcher die im Thal des Eleuther waltende Mnemosyne in Pierien die Mutter der neun Musen nennt und deren Namen verkündigt, dabei auch die wohlthätige Wirkung der Musen auf die Könige fast nicht weniger hervorhebt, als ihren Lobgesang auf alle Götter, nicht ursprünglich zu unserer Theogonie gehört haben kann. Denn ganz anders ist die Mnemosyne des Hymnus nach der Legende, welche sie nach Pierien setzt, wie es scheint nichts anderes als eine Königin im Thale des (Königs) Eleuther [1]), so wie ja auch in Theben die Mutter des Dionysos als eine Königin galt. Hiernach scheint dieser Hymnus später entstanden zu sein, als unsere Theogonie, mögen nun die Namen der neun Musen auch erst nach ihr erfunden worden sein oder nur in ihr keine Stelle gefunden haben. Es ist gar nicht unwahrscheinlich, dass auch lange nach ihr die

1) Es scheint, dass die Böotische, nachmals Attische Stadt Eleutherä, wie in ähnlichem Fall gewöhnlich geschehen ist, auch die Mnemosyne sich angeeignet hat. S. das verworrene Scholion zu V. 54.

Hymnen auf alle Götter im Verein, es sei nun unter der Form eines Musengesangs in einem Hymnus auf diese, oder auch, etwa unter Anrufung der Musen, geradeaus als Lied des Rhapsoden fortgesungen worden sind. Dass deren eine grosse Menge gedichtet worden und verschollen ist, muss man sich nothwendig vorstellen. Auch im Homerischen Hymnus auf Hermes ist der Gesang, welchen der Gott gleich nach der Geburt zur Laute anstimmt, eine solche Theogonie; er enthielt „den Preis der unsterblichen Götter und die Erde, wie sie zuerst entstanden, und wie jeder sein Loos erhielt: Mnemosyne verherrlichte er zuerst, die Mutter der Musen, denn dieser fiel der Maja Sohn zu; diese verherrlichte er nach dem Alter und wie sie alle geboren wurden, die unsterblichen Götter“ (427—433).

Ganz anders der dritte Hymnus vor unsrer Theogonie, worin die Musen angerufen werden um Beistand zu einer Theogonie, und die Frage ist nur, ob er sich als Proömion im Sinne der Homerischen auf eine Theogonie im Sinne der bisher besprochenen als einen Hymnus des Rhapsoden ursprünglich bezogen haben müsse und eigentlich mit Unrecht unserer langen Theogonie, die kein Hymnus ist, oder wenigstens nicht in der Absicht ihr zum Proömion zu dienen, sondern nur zur Aufbewahrung vorangestellt worden sei, gleich den beiden andern. Möglich ist allerdings auch, dass ihn ihr Dichter dieser selbst mit Bewusstsein, dass sein Werk sehr verschieden sei von einem Hymnus, nur aus Nachahmung oder als eine äusserliche Formsache vorangestellt habe, wie ja auch das viel ältere Hesiodische Lehrgedicht sein kurzes Proömion höchst wahrscheinlich nicht ursprünglich gehabt hat.

Dass unsere Theogonie nicht zu heiligem oder festlichem Gebrauche gedient haben könne, wurde schon von Schömann gezeigt in dem Programm De theogonia in sacris non adhibita 1845 gegen Göttling, welcher annahm, dass sie bei religiösen Festen rhapsodirt worden sei, wiewohl einige Abschnitte dazu nicht passend seien. Gerade von dem, was eigentlich zur Religion gehört und wesswegen die Götter verehrt und angebetet werden, von den *ἤθεσι κέδνοις* (86) der Unsterblichen, die nur in dem untergeschobenen Theile des Proömions genannt sind, von ihrem Walten über das Leben der Menschen, ihrer Macht und ihren Wohlthaten, enthält die Theogonie so viel wie

gar nichts, und die einzige Stelle wo dergleichen vorkommt, der Abschnitt über die Hekate, ist ganz eigenthümlich. Aber abgesehn davon, dass wir religiösen und hymnenartigen Ton in der Theogonie vermissen und ihr allen Festgebrauch absprechen, fragt sich, ob eine gelehrt und kunstreich gemachte und geordnete Sammlung aller Götter in dem weitesten und sehr unbestimmten Sinne dieses Wortes für Rhapsoden, die sich an grosse oder auch kleinere, immer aber gemischte Versammlungen und Gesellschaften wandten, bestimmt gewesen und nicht als ein Lehrgedicht gleich zuerst schriftlich entstanden sein möge. Die Rhapsodieen an Götterfesten hatten Kunstgenuss zur Absicht, nicht anders wie gymnastische Spiele, und waren also von durchaus verschiedener Natur. In Bezug auf diese Frage ist es schwieriger über die Beschaffenheit allseitig zu urtheilen, als darüber sich zu entscheiden, dass die lyrische Kunstpoesie von Anfang an nicht wohl ohne die Beihülfe der Schrift zu denken sei.

Von der Ansicht, dass die Theogonie ihren Hauptbestandtheilen nach zusammenhängend gedichtet sei und in der Verknüpfung der Hauptpersonen ihre eigentliche Bedeutung habe, eine Uebersicht der ganzen Griechischen Götterwelt enthalte, ging auch O. Müller aus in dem sehr merkwürdigen Abschnitt über die Theogonie in seinen Prolegomenen S. 371—379 (1825). „In der Böotischen Sängerschule," sagt er, „entstand der Mann, der ein allgemeines theogonisches System — zugleich Göttergeschichte und Genealogie umfassend — aufstellte, die Hesiodische Theogonie" (S. 373). Einen Pierischen Musenzögling nennt er den Mann, der die Namen der zwölf Titanen schuf und der sich den von Homer angedeuteten Erweiterungen des Kampfes zwischen Kronos und Zeus anschloss, von welchem eigentlich die ganze Theogonie abhänge (S. 375). Auch ist bemerkenswerth, was darüber gesagt ist, wie es dem Dichter hie und da nicht habe gelingen wollen, das seiner Natur nach Widerstreitende in völlige Uebereinstimmung zu bringen (S. 377 ff.). Nichts widerspricht diesen Ansichten in dem ebenfalls tiefgedachten und geistreichen Abschnitt über die Theogonie in der viel späteren Litteraturgeschichte S. 152—168 (1841). Angeregt durch die frühere Stelle und im Wesentlichen übereinstimmend mit ihrem Inhalt schrieb dann Guignaut seine Abhandlung De la théogonie d'Hésiode (1835), wie er selbst erklärt in

seinen Religions de l'antiquité 2, 3 S. 1118 (1849), wo er gegen Creuzers neblichte Vorstellungen seine Ansicht vertheidigt und zum Theil, doch mit geringerer Sorgfalt, erklärt und erweitert. Ein grosses Verdienst war es von O. Müller, dass er durch ein tieferes Eindringen in das Ganze der Mythologie und richtigeres Verständniss so vieles Einzelnen, wovon natürlich auch eine richtigere Beurtheilung der Composition des Werkes abhängt, der Entwicklung der Kritik, die von Heyne in seiner Abhandlung De theogonia ab Hesiodo condita (1779) ausgegangen war, Einhalt gebot. Auch Göttling ist der Ueberzeugung, dass die gegenwärtige Gestalt der Theogonie nicht in dem Grade von der ursprünglichen abweiche, als Manche gemeint haben, und er setzt diese Verschiedenheit nicht in Lücken, wie in der früheren Ausgabe, sondern in Interpolationen, die er nach ihren Gründen oder Anlässen auf vier Classen zurückführt. Dass neue Wahrnehmungen und Ideen über grosse Gegenstände des dunkeln Alterthums auch eines scharfsichtigen Denkers und umsichtigen Mannes wie Heyne auch auf Irrwege der Untersuchung leiten, aus denen die langsam fortschreitende historische und litterärische Wissenschaft sich nur mühsam wieder herauswindet, soll uns nicht ungerecht machen gegen das Verdienst schwierige Untersuchungen eingeleitet zu haben. Dass zu ihrer Zeit Heyne's Meinung, es sei die Theogonie nicht das zusammenhängende Werk Eines Dichters, sondern aus mehreren Gedichten anderer von einem Compilator zusammengesetzt, nicht ohne damals einleuchtende Gründe aus Neuerungssucht, wie nachmals so viele Hypothesen, hervorgegangen sei, zeigt sich schon darin, dass ein Mann wie Zoega schreibt: il compilatore delle teogonie Esiodee [1]), nicht zu gedenken des Einflusses, den die Heynesche Abhandlung gehabt hat auf einen Fr. A. Wolf, Thiersch und andere. Die gelehrteste und fleissigste Vertretung und Entwicklung hat die Heynesche Ansicht erhalten durch Schömann in seinen Greifswalder Programmen, dessen Ansichten ich mit seinen eigenen Worten aus dem 1857 erschienenen 2. Bande seiner Opuscula (p. 508 s.) hier unten anführen will [2]).

---

1) Bassir. tav. 2 not. 8.

2) Non uno loco neque verbis obscuris aut ambiguis, sed aliquoties et planissime sic me iudicare professus sum ut hanc theogoniam non ab uno poeta uno tanquam fetu ingenii editam, sed e variis variorum poetarum carminibus

Weit überraschender ist die Art, wie Gerhard in seiner Abhandlung Ueber die Hesiodische Theogonie in den Abhandlungen der Berliner Academie für 1856 alle an der Verschiedenartigkeit ihrer Bestandtheile und der Art ihrer Entstehung und Zusammensetzung im Ganzen genommenen Anstösse durch die kühne Erfindung zu heben und alles Schwierige und Zweifelhafte in blendende Klarheit zu setzen gesucht hat, indem er annimmt, dass die Theogonie wie sie vorliegt erst von Onomakritos verfasst sei [1].

Dass ich gegen Untersuchungen wie diese nicht streiten dürfe, wegen zu grosser Verschiedenheit der beiderseitigen Ansichten und

---

aut carminum partibus ab aliquo compositore concinnatam esse censerem, qui, quum narrationem contexere vellet de deorum originibus imperiique ab aliis ad alios translati vicibus, mutuaretur ex aliorum carminibus, si quid consilio suo aptum videretur, quae autem deessent ad absolvendum hoc corpus theogonicum, ipse de suo suppleret, sic tamen, ut ultra brevem recensum generationum paucis plerumque versibus conclusum nihil adderet (De theog. in sacris non adhibita p. 4; De interpol. 2, p. 10; De Titan. p. 32. 34; De Phorc. p. 6): et rationes quoque cur ita iudicarem, plus semel indicavi (De extr. mundi part. p. 18; De Typhoeo p. 6. 24; De Pandora p. 19; De Titan. p. 31. 34) — — — de uno aliquo theogoniae ut unius carminis poeta somniare non desierint. — — — Ceterum alienorum carminum partes a compositore theogoniae contextas esse, dudum ante nos alii intellexerunt; — — — quod ego ne illud quidem pro certo accipi posse credo, fuisse in illis carminibus etiam antiquam quandam theogoniam Hesiodeam.

1) S. 113 »Onomakritos muthmasslich der Schöpfer unseres jetzigen Textes.« S. 115 »Der erste Herausgeber-muthmasslich Onomakritos,« von dem und Kerkops er mehr als die Hälfte des Gedichts untergeschoben glaubt. Die diesem »Diaskeuasten« oder Herausgeber zugeschriebenen Stellen werden S. 139 Note 39 verzeichnet. S. 92 »Das Proömion unserer Theogonie für einen Knäuel zusammengewickelter Musenhymnen zu halten, das Uranidengedicht durch Einflechtung der Sippschaft der Nacht und manngfach sonst getrübt, den Hekatehymnus spät eingefügt, die Titanomachie und die Beschreibung der Unterwelt in einander gewirrt, den Abschnitt über Typhoeus von gleich spätem Schlag als die Titanomachie, mit dieser aber nicht wohl verträglich zu finden, endlich im genealogischen Schlussabschnitt Einheit und Ende zu vermissen, werden die meisten Kenner der heutigen Hesiodischen Forschung nach mehr oder weniger Zaudern sich wohl entschliessen — es mag daher jeder Beitrag willkommen erscheinen, durch welchen die fragmentarische und ungleichartige Beschaffenheit unserer Theogonie in helleres Licht tritt. Ein solcher Beitrag möge hienächst durch neue Beleuchtung der zwei verfänglichsten Abschnitte dieses Textes, des Proömions und des episodischen Lobgedichtes auf Hekate, nicht ohne die Hoffnung gegeben sein, einer planmässigen Feststellung des Hesiodischen Textes mehr als es bisher erreicht ward den Weg zu bahnen.«

Methoden, wird leicht zugeben, wer nur das Eine erwägt, dass hier aus dem sogenannten Proömion und aus der Schilderung der göttlichen Machtfülle der Hekate Wechselgesänge von je zwei Rhapsoden, nach Analogie derer der Sicilischen Hirten zurechtgestellt werden. Ganz anders urtheilte über die Gerhardsche Untersuchung Köchly [1]), welcher auch im Jahre 1860 in Zürich das Programm schrieb De diversis Hesiodeae theogoniae partibus [2]).

Ausdrücklich will ich hier auch den Grundsatz Mützells meiner Ueberzeugung nach für eine Täuschung erklären, wonach er allein von der Aufsuchung und Vergleichung aller Handschriften durch einen und denselben Gelehrten, und der Benutzung alles dessen, was in den Bibliotheken veteris grammaticorum doctrinae noch versteckt sein möge, so wie von seinem dritten Buch (varia multorum scriptorum antiquorum opera sub unam cogitationem vocata) das Heil erwartet (p. 155 s.). Der Wendepunkt der historischen Kritik, welchen vorzüglich Niebuhr bezeichnet, dass ausser dem Ueberlieferten auch die Natur der Sache, die allgemeine Erfahrung und Wissenschaft zu berücksichtigen sei, ist in der Geschichte schon fast durchgängig sichtbar. Diess Princip lässt Mützell durchweg ausser Acht. Er sagt dabei selbst: Occulta et abscondita propemodum est veterum artis criticae origo et conditio: criticorum autem doctrinam ac disciplinam ex parte ne coniectando quidem assequimur. Ein grosser Irrthum ist es, dass er hinsichtlich der gravissima critices pars ea, quae fabularum theogonia traditarum

---

1) Akademische Vorträge und Reden 1, wo er S. 387—404 seine Kritik, gegründet auf die fünfzeilige Strophe und die Pisistrateer eröffnet; S. 388 in der Note (1859) »Für die Auflösung der Theogonie haben wir jetzt in der Abhandlung (»Ueber die Hesiodische Theogonie«) und der dazu gehörigen Ausgabe von E. Gerhard (Berl. 1856) zum ersten Male eine eben so scharfsinnige als vollständige Arbeit erhalten, welche in ihren wesentlichen Ergebnissen als sicher und damit als die eigentliche Grundlage für alle weitere Forschung zu betrachten ist. Ich zweifle auch nicht daran, dass der berühmte Verfasser sich noch von der strophischen Gliederung des ursprünglichen Gedichtes überzeugen wird, welche er noch nicht angenommen hat.«

2) Eine Recension dieses Programms, zustimmend im Allgemeinen, aber mit vielfacher neuer Entwicklung, wurde aufgenommen in den Philologus von 1861 S. 306—320, die Manchem vorkommen möchte als eine conjecturale Seiltänzerei oder ein Bildabgeben, nicht einer kunstgerechten anatomischen Arbeit, sondern der heftigen Zerfleischung eines Märtyrers unter spielenden Versuchen, aus den zerlegten Theilen versuchsweise neue Gestaltungen zusammenzusetzen.

comprehendit considerationem, nur die von sicheren Zeugnissen alter Schriftsteller bestätigten Fabeln und welche mit diesen wohl zusammenhängen als ex antiquitatis fide aestimandas gelten lässt p. XVII. Das heisst alle Entwicklung neuerer Wissenschaft, die wir doch in der Etymologie, der Grammatik überhaupt, der Geschichte nicht verwerfen, allein der Mythologie absprechen. Auch Bernhardy sagt über Mützell, dass seine Kritik nur die eine Seite sei, die divinatorische hinzutreten müsse. Bei keinem anderen Werk des Alterthums ist es nothwendiger, und bei keinem von den meisten Kritikern mehr ausser Acht gelassen, dass man die Sache im Allgemeinen und Ganzen verstehen müsse, ehe man über das Einzelne einer in ihren Umfang fallenden Schrift urtheilen könne, als bei der Theogonie. Wie sehr Mützell überzeugt war, die Kritik der Theogonie auf das äusserlich Ueberlieferte gründen zu können und beschränken zu dürfen, zeigt sich in seinem Urtheil über Heyne, dem ersten, welcher bei der Kritik der Theogonie mythologische Wissenschaft zu Rathe zog p. 119 s: Nempe sine ulla opinione praeconcepta carmen est pertractandum, at tamen qui feliciter rem agere cupiat, aliunde iam antiquissimae Graecorum memoriae morem, sensum et sermonem animo imbiberit necesse est. Comment. Gött. 1780; p. 134 Unde vero subtilis illa notitia haurienda nobis est, de eo altum silentium. Dass aus dem Studium eines Ganzen und eines Entwicklungsverlaufs, aus inneren Gründen des Zusammenhangs, der Analogie, der logischen und poetischen Normen, Verständniss des Einzelnen hervorgehe, begreift jene kritische Einseitigkeit nicht, sondern alle ihre Weisheit ist auf die Worte der Zeugnisse und ihre Rubricirung gerichtet. Eine so gereifte mythologische Wissenschaft haben wir auch jetzt noch nicht, um in aller Hinsicht sicher zu gehen: aber dass sie zu hören sei, sollte kein unbefangener Kritiker mehr läugnen.

Im Allgemeinen wurden Theogonieen und Systeme verwandter Art als Vorläuferinnen der Philosophie gebildet. Das Einzelne, das sich nach und nach gehäuft hat, oft im Widerspruch steht, wird gesondert und verschmolzen, geordnet, in ein System unter der Form von Ableitung oder Genealogie gestellt, Alles mit denkendem und prüfendem Geiste, in grösserem Zusammenhang als dem priesterlichen Helldunkel eigen ist. Puranas heissen die Bücher, welche von der

Schöpfung im Allgemeinen handeln, mit der besondern Genealogie und Geschichte ihrer Götter und alten Heroen. Näher liegt der Vergleichung die Voluspâ, auch das grosse Finnische Epos. Sehr sinnig weist die Anfänge der Systematik schon in den Hymnen der Veda und ihre fernere Fortgestaltung Köppen nach in seiner Religion des Buddha S. 24 ff. (1857). Raffels giebt ausführliche Auszüge aus Kanda und Manek-Maya, einer Theokosmogonie, die in die älteste Geschichte von Java einführt.

Die Griechen haben vermuthlich das Meiste was wir in anderen Kosmogonieen finden, schon als roh und veraltet fallen gelassen, und ebenso was sie selbst Eigenthümliches der Art und Locales gedichtet haben mögen. Das Rohe erscheint bei ihnen schon zusammengedrängt, geläutert, archaistisch.

---

3. Verhältniss der Theogonie zu den Attischen Orphikern.

So unsicher in den meisten Fällen die Vermuthungen sind, nach welchen im Einzelnen und Einzelsten Eigenschaften und Geschichten mythologischer Personen aus Zeugnissen verschiedener Zeiten und Orte, sehr verschiedener nach Geist und Bildung wenig oder nicht bekannter Autoren und auch Künstler verbunden und gedeutet werden; zumal, wenn sie die späten und eigentlich unbedeutenderen Entwicklungen und Verwicklungen besonders fruchtbarer Mythenkreise angehen, so giebt es doch grosse Merkmale, Umstände und Erscheinungen, die mit einer gewissen Sicherheit unter einander, wenn auch immer nur hypothetisch zu einer einfachen und ganz allgemein gehaltenen Skizze verbunden werden dürfen, ohne dass dazu nur ein Fingerzeig in ausdrücklichen Worten oder Zeugnissen gegeben ist. Es sind diese Momente zu schöpfen aus der allgemeinen Kenntniss des Menschen, des Dranges der leiblichen, sowie der geistigen und seelischen Bedürfnisse, der manigfaltig verschiedenen Landesnatur und der sichersten Aussagen und Annahmen in Betreff der Hauptstämme der Nation und der verschiedenen Epochen und Zeitalter.

Von Alt-Athen und Attika führt uns nicht die entfernteste Spur einer Tradition auch nur zu der Vermuthung einer ursprünglichen

unmittelbaren Verbindung oder Gemeinschaft mit den Pieriern oder den Thrakern weiter hinauf. Ist ja doch auch aus Böotien nichts bekannt, was auf Orpheus sich bezöge [1]); denn als Pindar diesen den Argonauten als Wahrsager gesellte, war er schon in weitesten Kreisen ein namenberühmter Gegenstand der Sage. Nach Attika sind die Pierischen Musen, so wie Dionysos und Ares, von Böotien aus gelangt. Diese beiden Götter aber sind in Böotien andere geworden, als sie bei den Thrakern waren. Dort erscheint uns namentlich Dionysos als die eine Seite der durch den Sonnengott im regelmässigen Jahreswechsel beherrschten Natur. Die Ilias bezeugt uns, dass dieser Gott mit seinen Thyïaden von dem andern Theile der Zweieinheit, hier Lykoergos genannt, in das Meer getrieben wird. Aus dem Meer wurde Dionysos bekanntlich zu seinem Feste durch Weiber hervorgerufen in Elis. Lykoergos ist was der Amykläische Gott, der gewöhnlich Apollon genannt wird, so wie auch diesen, an Stelle des Ares, Lykoergos zu bezeichnen scheint, und mit dem Amykläischen Gott war verbunden das Grab des Hyakinthos oder Regengottes, des schönen Jünglings des Frühjahrs, welcher nach der witzigen Umdichtung dem Diskus des Apollon erliegt. Die scheinbar mit einander streitenden Sagen von Orpheus im Verhältniss zu Dionysos und dem zu Apollon finden ihren Schlüssel in der Zweieinheit des Sonnengottes im Umschwung des Jahres. Die Legende in der Ilias drückt nur den Gedanken von Hyakinthos im Grabe aus, ebenso wie in Kreta der von den Titanen zerfleischte Dionysos, der daher als Abgestorbener auch Zagreus, Gott der Todten, wurde, während im Kretischen Zeus, dem Phrygischen Atys, die Auferstehung der Natur gefeiert wurde. Durch den Mythus von Demeter und ihrer von Aïdes entführten

1) „Orpheus als Hymnendichter aus Thespiä bekannt", wie Gerhard behauptet, ist vielmehr nicht bekannt, da es aus Pausanias (9, 27, 2) nicht hervorgeht und auch sonst nicht angedeutet ist, wie Gerhard in seiner Abhandlung Orpheus behauptet; ebensowenig ein „Orpheus des Helikon," welchen er auch als bisher vernachlässigt anführt S. 13, denn eine auf dem Helikon dem Orpheus gesetzte Statue, mit der Telete und seiner Musik horchenden Thieren bei Pausanias (9, 30, 4) geht doch das höhere Alterthum nicht an. Historisch zu begründen ist gewiss nicht der Satz, den wir noch jüngst in der Abhandlung Bilderkreis zu Eleusis S. 279 N. 51 ausgesprochen lasen: „Thrakischer Ursprung der Eleusinien: durch die Stiftung des Eumolpos und durch die Verknüpfung von Thrakischen Sängern vom Helikon begründet."

Tochter haben wir das vollkommene Gegenbild des im Jahr überwundnen und wiedererneuten Lebens der Natur. Nach Delphi ist in unbekannter Zeit die Thrakische Idee eingedrungen, wo Dionysos, seitdem er den Tempel mit dem Lykisch-Delischen Apollon theilte, aus seinem Grabe jährlich hervorgehend gefeiert wurde, und man dürfte vielleicht vermuthen, dass „die Thrakiden" der Delpher, von deren Vernichtung Diodor spricht (16, 24), die Geschlechter bedeutet haben, die der Religion des Drachentödters Apollon diese Erweiterung gegeben haben. Der Thebische Dionysos aber hat eine grosse Metamorphose erfahren als Sohn der Semele, welche selbst auch durch Umwandlung erst eine Königstochter geworden ist, und dieser Dionysos erscheint uns, so viel wir sehen können, nur als der Dionysos des Weins und der Thyïaden. Auch der von dem ehemals Böotischen, nachmals Attischen Grenzort Eleuthera, im alten Xoanon nach Athen versetzte Dionysos ging wohl nur den Weinbau an, wie Demeter an so vielen Orten nur die Brodfrucht. Ein Trauerfest des Jahres hat auch in Athen nicht gefehlt, was ich in der Götterlehre 2, 648 f. berührt habe: aber wir erblicken nichts von einem mythisch oder mystisch verknüpften Gegensatz, wie in Kore und Jacchos vor Augen liegt. Wenn an den Lenäen zuerst nur Tragödien gefeiert wurden, so erinnert diess an die Trauerchöre des Adrestos, der dem Dionysos entsprach, in Sikyon, und dort soll ja die Tragödie so viel älter gewesen sein als in Athen.

Eine hochwichtige Erscheinung bietet uns Eleusis dar, wo ursprünglich ohne Zweifel auch nur der Segen und das Erleiden der göttlichen Natur die Grundidee der Religion ausmachte. In Athen dagegen hatte der Dienst der Demeter als Thesmophoros, so wie in Argos Hera ihre Hauptbeziehung auf die Heiligkeit der Ehe genommen, wodurch, obwohl weniger als in Argos die erste Bedeutung der Göttin natürlich in ihrer Festfeier an Ansehen und Einfluss verlor: diess um so mehr als dort Athene als Göttin der vom Himmel kommenden Fruchtbarkeit uralte Verehrung genoss und ihren Buzyges, wie Demeter ihren Triptolemos hatte. Erst später ist in Eleusis die Idee der Aehnlichkeit der Menschen in der Unvergänglichkeit auch seiner Natur gleich der der irdischen in tiefen Geistern zuerst aufgegangen, wogegen der frühere Glaube an ein schattenähnliches Fortleben im

Aïdes und einen gewissen Zusammenhang der Lebenden mit ihren abgeschiedenen Angehörigen in dem feierlichen Andenken am Grabe fast ebensosehr absticht, wie überhaupt der Schatten von dem Wirklichen. Diesen neuen Glauben sehen wir in dem Homerischen Hymnus auf Demeter zu einer bestimmten Lehre erstarkt, indem sich ein Bund von Auserwählten durch eine geheime Einweihung abgeschieden hatte. In dieser Weihe hat der Hymnus seinen Kern und seine Einheit, indem er das, was früher die höchste Gabe der Göttin war, die Einführung des Ackerbau's durch Triptolemos, den er darum unter die vier Könige von Eleusis setzt, ausschliesst, und als neue Stiftung der Demeter die neue Weihe und die Hoffnung eines besseren Daseins der Geweihten nach dem Tode setzt.

Sehr zu bedauern ist, dass wir nicht die Entstehungszeit dieses Hymnus nur mit einiger Bestimmtheit zu ermitteln im Stande sind, nicht nur an sich oder in anderen Beziehungen, sondern auch weil danach die Zeit des Anfangs und der Entstehung dessen, was wir in Athen das Orphische nennen, in soweit abhängt, dass diese nicht früher als der Hymnus angenommen werden darf. Denn als das wesentlichste Dogma der Orphiker müssen wir ansehen den Jacchos, welcher ohne Zweifel durch sie in Eleusis, das wir als ihren Ausgangspunkt und Hauptsitz danach und aus anderen bedeutenden Gründen ansehen dürfen, eingeführt oder mit den zwo Göttinnen vereinigt worden ist zu einer mystischen Dreieinheit, als Sohn, entweder der Demeter oder auch ihrer Tochter Kore und also als Mitvorstand der Weihe der seligen Unsterblichkeit. Es ist der Thrakische Dionysos in seiner Zweiheit, Ersterben und Wiederaufleben, der hier den Namen Dionysos, um Verwechselung oder Zweideutigkeit zu vermeiden, abgelegt und den Namen Jacchos erhalten hat, von der grossen Procession, die ihm von Athen aus, wo ihm nun auch ein Tempel, das Jaccheion, errichtet worden war, nach Eleusis zog und bei jeder Station den Gott mit dem weithinschallenden Zuruf Ἴακχ' ὦ Ἴακχε begrüsste. Natürlich legte man in Eleusis dem dritten Gott im Bunde auch die ihn erweiternde Bedeutung der Kore bei, die eben zu der Entstehung der neuen Secte, wenn man so einen Verein ohne bestimmte Form, die uns bekannt wäre, nennen darf, den Grund gegeben hat und mit der er in mystischer Einheit steht. Die Verbindungslosigkeit

Athens mit Thrakien und der ungeheuere Abstand der Zeit der ziemlich jungen Secte von dem grauen Alterthum, in welches Orpheus sich verliert, nöthigen uns in einem inneren Grunde nach allgemeinen Umständen die Erklärung des auffallenden Namens Orphiker in Athen zu suchen.

Wenn man ermisst, welche Entwicklung die durch Homer beurkundeten Religionen, welche das Edelste der menschlichen Natur mit den in der äussern Natur wirkenden göttlichen Gewalten auf wunderbare Weise verschmolzen und dadurch die Hellenische Bildung auf eine der barbarischen (um mit den Griechen zu reden) hoch überlegene, allgemein menschliche Bildung erhoben haben, im Laufe der Jahrhunderte erhalten hatten, so wird man nicht verwundert sein, dass die daraus erwachsenen nachtheiligen Einflüsse auf denkende und wahrhaft fromme Männer um die Zeit des Homerischen Hymnus einen tiefen Eindruck gemacht haben mögen. In dem Inhalt und der Bestimmung des Homerischen Hymnus selbst erblicken wir einen Epoche machenden Fortschritt der innerlichen Religiösität, und wenn wir auch nicht zweifeln dürfen, dass der äussere Gottesdienst der positiven Götter, die im Ganzen genommen mit den zwar poetisch behandelten Homerischen und anderen uralten Ueberlieferungen hinreichend übereinstimmten, mit grossem Ernst, Ansehn, Würde, Feierlichkeit und Glanz ungestört fortgesetzt wurde, so ist doch leicht zu ermessen, wie wenig das was das mehr volksmässige kindliche Gemüth der Menschen im Homerischen Zeitalter erhoben und angezogen hatte, in einem im Denken und Wissen weit vorgeschrittenen Zeitalter sehr Vielen genügen konnte. Die abnehmende Wirkung der Religion auf das Gefühl und das Leben der Menschen können lange Zeiten hindurch im Stillen fortbestehen, ohne dass Widerspruch, Angriffe und Unglaube sich stark verrathen oder hervortreten: aber einmal wird die Zeit kommen, wo das Ungenügende, wo ein Missverhältniss zwischen der öffentlichen Religion und dem Bedürfniss frommer und denkender oder suchender Menschen sich stark fühlbar macht, eine Hülfe gegen die Entartung, die Leerheit und die Missverständnisse der gegenwärtigen Bildung gesucht werden muss. Die neueste Entwicklung der Hellenischen Religion erschien als die traurigste, und da man zum Aeltesten, Einfachsten zurückgreifen musste, so scheint

diess keine höhere Autorität in einem Prophetennamen gefunden zu haben, als in Orpheus. War ja doch Pierien auch durch den Dienst der Musen gewissermassen an die Spitze der nationalen Cultur getreten und die alteinheimischen Götter Ares und Dionysos waren auch Thrakisch. Die grosse Thatsache einer neuen Religion das Ansehn der ältesten zu geben, ist gewiss nicht auf einmal da gewesen, ist gewiss die Frucht langwieriger Bewegung der Geister, das Ende einer langen Reihe von Versuchen und Vorbereitungen und herzhaften Behauptungen gewesen. Wir begnügen uns gern aus einigen wenigen Umständen zu erkennen, dass sie eingetreten ist. In Jacchos, welchen Preller in Eleusis seit Onomakritos vermuthete (Demeter S. 389), haben wir unverkennbar eine ursprünglich Thrakische Person, und Eleusis, wo dieser mit den uralten heiligen zwo Göttinnen verschmolzen, wo dieser als Mitvermittler seliger Unsterblichkeit eingesetzt worden ist, darf uns als Ursitz der Attischen Orphiker gelten. Der neue Gott hat vermuthlich durch den Eifer seiner besondern Bekenner, die sich darüber mit den Vorständen des Tempels vereinigt hatten, mit der Zeit im Mystischen sogar ein Uebergewicht erhalten, so dass Aristophanes in den Fröschen, ein grosses Zeugniss, als die gemeine Meinung aussprechen konnte: Orpheus hat uns die geheimen Weihen gewiesen, und uns des Mords zu enthalten (1064). Auch der Dichter des Rhesos sagt, Orpheus habe zum Heile der Athener gestiftet *μυστηρίων ἀποῤῥήτους φάνας* (933), welche Ausdrücke bestimmt die Mysterien von Eleusis bezeichnen, keineswegs lustralia sacra überhaupt [1]). Denn dass diese *τελεταί* die vornehmsten, die in Eleusis ihren Sitz hatten, sind, ist an sich klar, und wird bestätigt durch den Zusatz der Pflicht sich vom Mord zu enthalten, indem Hände vom Blute rein, Bedingung der Aufnahme in die Mysterien waren. Dass man in früherer Zeit oder überhaupt anders als in der loseren Form schwindelnder Sage Orpheus selbst für den Gründer oder Stifter ausgab, lässt sich nicht behaupten: da der Sagen von ihm gewiss viele und verworrene waren, so möchte es nicht passend gewesen sein, eine Missionsreise von ihm und Aufenthalt in Eleusis mitten in sie einzuschieben. Ein Sohn oder Angehöriger von ihm hatten die gleiche

1) Wie der Ruhm des Orpheus als Stifters aller Mysterien ins Ungeheure und Unvernünftige gesteigert wurde, zeigen die Stellen im Aglaophamos 1, 240,

Geltung, Thrakisch, prophetisch, und diess zu vertreten taugte nur sein allberühmter Name, neben welchem kein anderer bekannt war, so wenig als ein anderer neben dem Lykisch-Delischen Olen; des Orpheus Sohn aber wird Eumolpos genannt, ein Griechischer Name und der Eleusis angehört, der Ahnherr des vornehmsten priesterlichen Geschlechts in Eleusis. Diesen zu verdrängen war unthunlich; im Homerischen Hymnus auf Demeter finden wir ihn unter den vier Herren von Eleusis. Aber seitdem Jacchos nach der Thrakischen Idee, durch die Hellenische der Kore als Bürgin seliger Unsterblichkeit erweitert, und Orpheus durch diese reformatorische Umgestaltung zum Stifter der Weihen erhoben worden war, wobei Eleusis an dem Rufe hohen Alterthums und eines hochgepriesenen Namens gewann, was es etwa an dem Ansehn, die Weihe ursprünglich selbst besessen zu haben, einbüsste, war es eine Kleinigkeit, den Eumolpos auch selbst zum Sohn des Orpheus zu machen, wodurch die Eumolpiden eine leicht bestechende uralte und heilige Abkunft erhielten. Dass Musäos, der angebliche Thraker, von mehr als einer mythischen Genealogie, gleich dem Orpheus und Eumolpos, ein rein Attisches Gemächte gewesen sei, kann in diesem Zusammenhange schwerlich bezweifelt werden. Beiläufig zu bemerken, so zeigt sich das mächtige Emporstreben der Orphiker auch darin, dass der neben den Hügeln des Zeus (Pnyx) und seiner Tochter (Akropolis) als der dritte und höchste im Dreieck liegende dem nach den allerdings Thrakischen Musen genannten Musäos geweiht wurde.

Wenn eine auf einer so einfachen und lockeren Erdichtung von Namen und Thatsachen beruhende, wenn auch nicht geradezu umwälzende, doch so tief eingreifende religiöse Neuerung unsere Verwunderung erregt, so befremdet uns doch noch weit mehr die kühne Erdichtung eines Kriegszugs des Thrakischen Königs Eumolpos gegen Erechtheus von Athen, die freilich zuerst nicht als historische Behauptung aufgetreten, sondern als Poesie und Sage sich einzuschmeicheln gesucht haben mag. Arktinos und andere Fortsetzer und Erweiterer des grossen Epos von Ilion, bei einem neuen Aufschwung dieser epischen Poesie einziger Art, scheinen, wenn auch in abnehmendem Grade, den Schein des poetischen Zusammenhangs und der Wirklichkeit ebenso sorgfältig zu bewahren, als sich in eigenen Erfindungen und Originalität zu ge-

fallen. Diess dürfen wir nicht immer und überall nachgeahmt und erreicht erwarten. Das Attische Epos Atthis oder Amazonia giebt uns eine Vorstellung von dem Abstand in freier ausschweifender Erfindung von der mehr zusammengehaltenen älteren epischen Dichtung. Der Name Trojas war so gross gewesen, dass auch Herakles mit ihm verknüpft wurde, und ihren Theseus hatte die Attische Sage dem Herakles so eng angeschlossen, dass dieser Held und Besieger der Schönen den Stoff hergab zu einem Rachekrieg der Amazonen, die in Athen von Theseus besiegt wurden. Dass aus diesem Epos nicht bloss die Maler vorzugsweise gern schöpften, sondern auch in Athen die angeblichen Schlachtstellungen manchen Localitäten Namen hergegeben hatten, ist nicht zu übersehen bei dem grossen Einfluss, welchen die reine Erdichtung des Thrakischen Kriegs in Athen gewonnen und bei der Ausbildung, die sie erhalten hat, namentlich in dramatischen Dichtungen von rührender Selbstaufopferung, welche zu patriotischen Culten Anlass gegeben haben. Die genealogischen Erfindungen in Betreff der Thrakischen Urväter sind vermuthlich meistentheils mit Bedacht und pfäffischem Eifer, nicht spielend wie viele der Grammatiker, gemacht worden, und kaum regt sich dagegen die Skepsis, indem Einige den Eumolpos Sohn des Triptolemos und der Deïope nennen, nicht einen Thraker, und die Frage berührt wird, wie es komme, dass ein Geschlecht fremder Abstammung den Weihen vorstehe [1]). Aber diese Kritik kam von aussen, im Tempel galt die Sage und das hochnordische Thrakien für heilig. In Eleusis und in Athen zeigte man des Eumolpos Grab, als Sohnes des Poseidon und der Chione (des Schnees), der Tochter des Boreas und der Oreithyia, der aus Thrakien gekommen sei [2]), und Eleusis hatte sogar einen Tempel Poseidons, des Vaters, welcher durchaus keine mythologische, sondern nur eine Deutung aus dem Pfaffenthum zulässt, und welchen Pausanias neben einem des Triptolemos nennt (1, 38, 6). Unter dem Einflusse dieser angeblich von Thrakien ausgegangenen Eumolpiden und vielleicht an-

1) Schol. Oed. Col. 1051.

2) Paus. 1, 38, 3. Nach Platon De rep. 2, p. 595 waren Orpheus und Musäos Söhne des Mondes (der kalten Mondnacht) und der Musen, den Wahrsagern zum Spott, auf welche er dieses Paar selbst zu erfinden scheint. Ihnen allerdings mag das Meiste in den abenteuerlichen Genealogieen und Sagen dieses Kreises verdankt werden.

derer Geschlechter scheint sich die mystische Würde des Thrakischen Jacchos immer mehr gehoben zu haben und das jenseitige Dasein der Geweihten immer reizender in das Sinnliche ausgemalt worden zu sein, so dass dagegen die edle Einfalt der Verkündigung im Schlusse des Homerischen Hymnus auf rührende Weise absticht. Musäos ist es, welcher nach Platon die immer kreisenden Becher der Seligen einführte, und auch dem Eumolpos wurden Bacchische Gesänge zugeschrieben, woraus Diodor einen einzigen Vers anführt (1, 11), Bacchika, ohne Zweifel mystischen Sinns oder Inhalts, nicht gemeinen Sinn und Lust des Böotisch-Attischen Dionysos angehend. Als die Hauptsachen des Musäos nennt Aristophanes in der oben angeführten Stelle Sehersprüche und Heilungen der Krankheiten, nicht medicinische zu verstehen, sondern zauberhaft wirkende Formeln. Die ersteren hatte Onomakritos gesammelt und geordnet, indem er von Herodot Herausgeber (*διαθέτης*) der Sehersprüche des Musäos genannt wird (7, 6), wodurch dem Delphischen Orakel viel Abtrag geschehen sein mag. Das Prophetische war ja eine Haupteigenschaft der Pierischen Musen gewesen. Pausanias lässt als echt vom Musäos nur einen für die Lykomiden gedichteten Hymnus auf Demeter gelten, worin ohne Zweifel Jacchos eine Hauptrolle spielte (4, 1, 4) [1].

Wenn nach der Beschaffenheit der Genealogieen des erdichteten Thrakischen Krieges, dem allerdings ernste Fehden zwischen Eleusis und Athen zu Grunde gelegen haben mögen, wenn auch Alles, was aus der Orphischen Litteratur zu uns gelangt ist, keinen Zweifel übrig lässt, dass die Orphiker in nicht allzu früher Zeit in Eleusis und Athen aufgekommen sind, so ist uns doch sehr schätzbar das Zeugniss Herodots, welcher die Dichter, die vor Homer und Hesiodus gesetzt worden, für später zu halten bestimmt erklärt (*ἐγὼ λέγω*), was bei ihm auch zusammenhängt mit der Aussage der Dodonäischen Priesterinnen, und Heyne [2]) war viel zu zaghaft, als er nur vermuthete, dass Orpheus, Musäos, Eumolpos, Linos gemeint seien: denn welche andere könnte Herodot gemeint haben, da er diese späteren dem Homer und Hesiodus, als denen,

---

1) Musäos richtiger besprochen Götterl. 2, 549, während ich das in den A. Denkm. 3, 464 Gesagte nicht mehr zu vertreten dächte. Der Aufsatz Musäos, Zögling der Musen, S. 462 ff. ist überhaupt zu vergleichen.

2) De theog. ab Hesiodo condita p. 132.

welche den Griechen die Theogonie gegründet hätten, gegenüberstellt und also offenbar an die Orphischen Theogonieen, den Haupttheil der Orphischen Litteratur dachte? Von Olen und dem dunkeln Pamphoos sind Theogonieen nicht bekannt. Herodot, an dem wir die Gründlichkeit bewundern, womit er die Religionen der Völker und ihr Verhältniss unter einander zu erforschen suchte, so wenig auch seine Zeit solche Fragen zu ergründen an Einsichten und Kenntnissen reif genug war, Herodot, der erste, welcher unseres Wissens ein den Namen Homer tragendes Gedicht, die Epigonen, ihm absprach, und den Zweifel ausspricht, dass die Kypria von Homer sein möchten wegen der Abweichung des Gedichts von der Ilias hinsichtlich der Heimfahrt des Alexandros, Herodot, der lange in Athen gelebt hatte, ein Freund des Sophokles, der ihm eine seiner Tragödien mit einem kleinen Epigramme geschenkt hat, der in Athen nach seiner grossen Wissbegierde wahrscheinlich nicht bloss Theogonieen und andere Gedichte von Orphikern, sondern auch vieles Andre von ihnen kennen gelernt hat, mag allerdings, indem er nach altem Herkommen Homer und Hesiodus als ungefähr gleich alt annimmt, und vierhundert Jahre vor seine Zeit setzt, die Hesiodische Theogonie, weil sie dem ältesten oder Einem Hesiodus, wie die Kypria dem ältesten oder Einem Homer beigelegt wurde, für viel älter gehalten haben, als wir es jetzt thun zu dürfen glauben. Immer bleibt sie ein ehrwürdig altes Werk in Vergleich mit Orphischen Theogonieen und dem Jacchos in Eleusis.

Zu vermuthen ist, dass unter dem Umschwung der Dinge durch die Reform der Orphiker in Eleusis und bei der religiösen Begeisterung, die unerachtet vieler zur Erreichung hoher Zwecke angewandten uns nicht gefallenden Mittel nicht zu bezweifeln ist, die Mysterien in Eleusis einen grossen Aufschwung genommen und insbesondere auch in äusseren Einrichtungen, Ceremonien, Symbolen, Schaustellungen, Effecten, Glanz, Wirkung auf den geistigen Menschen durch den sinnlichen, grosse Erweiterung erhalten haben. Bei diesem Allen stand den geistlichen Beamten der reine Hellenische Geschmack und Styl, frei von aller Orphischen Einmischung zu Dienst, im Bauen, in den priesterlichen Costümen, in aller Verzierung, allen Anlagen. Freilich gar viel Unerfreuliches auch hat sich in Folge des gegebenen Anstosses mehr entwickelt oder überhand genommen, Missbräuche durch

Privatwahrsager, Reinigungen und Sühnungen, abergläubische Heilungen und was alles bis zu scandalösen Missbräuchen, welchen die bürgerlichen Gesetze kaum genug Einhalt thun konnten, zur Zeit des Platon und der Redner sich inmitten der gebildetsten Menschen und Zustände staats- und sittenverderblich hervordrängt. Auch die Bacchischen, Phrygischen und andere Mysterien der späteren Jahrhunderte stehen noch in innerem Zusammenhang mit der ersten Orphischen heiligen und scheinheiligen grossen Mystik. Kein anderes Beispiel hat das Alterthum aufzuweisen, wie kühne und viele verschlungene geschichtliche Erdichtungen im Dienste religiöser Ideen fast ebenso wunderbar und unübersehlich auf die religiöse Denkart und das Leben der Menschen eingewirkt haben, als in der neuen Welt Fictionen subtiler Doctrinen. Sollte nicht auch die in Athen zu einer gewissen Zeit eingerissene Schwärmerei das Vorurtheil für Thrakien als das gelobte Land, unter einer nicht vorzüglich geistigen und makellosen Menge den Anlass gegeben haben zur Verehrung der Bendis, der Kotytto in Athen, die ausserdem dort befremdlich genug erscheinen, des Sabazios u. s. w.?

So gewiss nun alles unter Orphischem Namen buchstäblich oder dem Sinne nach auf uns Gekommene weit später ist als die Hesiodische Theogonie, so sicher sind wir, dass nichts Orphisches in dieser zu suchen ist (ausser etwa in der Interpolation von der Verschlingung der Metis), die wir nicht einmal mit Lobeck die Vorläuferin des mystischen Zeitalters nennen möchten, insofern diess irgend einen Zusammenhang oder Vorbereitung andeuten würde [1]). Von ihr liegt dieses so fern, dass sie (wenn die Angaben nicht gar nach der unten aufzustellenden Vermuthung einer späteren Fortsetzung der Theogonie anheimfallen), anstatt des Jacchos den Thebischen Dionysos, der Semele Sohn, aufführt, den Gemahl der Minostochter Ariadne. Wohl mochten die Orphiker für ihre Theogonieen viel aus der Hesiodischen schöpfen

1) Dieser Widerspruch richtet sich noch mit gegen Jul. Cäsar in der Ztschr. f. Alterthumswissenschaft 1843 S. 411 f., welcher zugesteht, dass unerachtet eines grossen Abstichs zwischen Hesiodus und Orpheus »Orphische Stellen« sowohl in der Theogonie als den ἔργοις schon seit lange erkannt seien. Was man das Dunkle nennt, ist das nicht Mythische, poetisch Plastische, die Hekate der Theogonie nennt man mystisch, da sie doch nur im Charakter der Naturreligion ist.

und es nach Lust in ihren zum Theil wenigstens ebenso lockeren als mystischen Köpfen variiren und vermehren: höchstens werden wir in allen Orphischen Bruchstücken einiges ausspüren, das in der ältesten Urkunde etwa zur Seite gelassen sein könnte, obgleich es an Alter und Gehalt den von ihr aufgenommenen kosmogonischen Ideen nicht nachstehen möchte.

Einen Weg wie für Orphisch oder mystisch gehaltene Stellen in die Hesiodische Theogonie eingeführt worden sein könnten, hätte man allerdings nachgewiesen, wenn ein neuester Versuch litterär-historischer Kritik Grund hätte, die Annahme nämlich, dass dieselbe zuletzt durch die Hände des Onomakritos gegangen sei. Ein geschichtliches Zeugniss hierfür, auch nur den Schein einer Andeutung wird man dieser Art kühner Forschung nicht abfordern. Aber auch alle Wahrscheinlichkeit aus inneren Gründen, Umständen und Verhältnissen, darf dieser Hypothese bestimmt abgesprochen werden. Onomakritos war vor allem Chresmologe von grossem Ansehn und vermuthlich von ausserordentlicher Persönlichkeit. Er hatte die Sprüche des Musäos gesammelt und von ihm rührten die unter dem Namen des Orpheus gehenden Sprüche und *τελεταὶ* nach Philoponos zu Aristoteles und Suidas her. Er hatte dem Xerxes, vor dem er mit den Pisistratiden erschienen war, Orakel in politischer Absicht vorgetragen; eine Theogonie, wie deren von Orphikern geschrieben wurden, wird ihm nicht beigelegt. Gewiss waren die Orphiker, im Ganzen die ersten Gelehrten der Zeit, in Mythen, Sagen und Schriften bewandert und darum geeignet bei einem litterärischen Unternehmen, wie das grosse Homerische des Pisistratus, behülflich zu sein, ohne darum der hohen Poesie besonders kundig oder zugethan zu sein. Da Pisistratus aus Hesiodus einen Vers tilgen, in die Nekyia der Odyssee einen unterschieben liess [1]), möchte er dazu immerhin des Onomakritos oder eines andern Orphikers, die mit Schriften umzugehen geübt waren, und zu fälschen an den Orakeln und anderen Sprüchen gelernt hatten, sich bedient haben. Der Grund war in beiden Fällen politisch, die Stellen gingen den Theseus an. Als Staatsmann liess der Fürst auch die Homerischen Gedichte niederschreiben, als solcher und dabei als besonderer Verehrer des Hellenischen

1) Plut. Thes. 20.

Dionysos zog er wahrscheinlich die Tragödie aus Ikaria in die Hauptstadt, und nichts berechtigt uns anzunehmen, dass Pisistratus mehr Neigung zur Theogonie gehabt habe, um auch für sie Fürsorge zu tragen, als Onomakritos, der Orphiker selbst. Die Bibliothek des Pisistratus ist überhaupt eine unbekannte Grösse. Steht es nur überhaupt fest, dass sie einen weiteren Bezug hatte als den Wettkampf der Rhapsoden an den Panathenäen? Mit Rücksicht auf diesen lässt sich vermuthen, dass ausser der Ilias und Odyssee auch die sich an diese anschliessenden, ja überhaupt alle Homerischen Heldengedichte gesammelt wurden, so weit sie zu haben waren. Diese grossen Denkmäler des nationalen Glanzes und Ruhms in der Vorzeit konnten die Aufmerksamkeit des grossen Staatsmanns auf sich ziehen, so wie späterhin die Handschriften der dramatischen Werke der drei vornehmsten Tragiker die eines andern grossen Staatsmanns. Ganz unwahrscheinlich ist es, dass bei den Bibliotheken des Pisistratus und Polykrates schon eine den Zwecken der Bibliotheken in Zeiten der Gelehrsamkeit entfernt verwandte Idee alles geschriebene Gute und Berühmte soviel möglich zusammenzubringen, die Absicht, der Litteratur zur Stütze und Förderung zu dienen, zu Grunde gelegen habe. Besonderen Zwecken einzelner Classen haben vermuthlich die frühesten Sammlungen gedient, wie etwa den Chresmologen und priesterlichen Familien die von Wahrsagersprüchen und anderen Formeln, auch von Hymnen. Mit der hier aus den Umständen abgeleiteten Vermuthung über den Charakter der Sammlung des Pisistratus stimmt, wenn man die von mir behauptete volksmässige weitere Bedeutung des Namens Homeros annimmt, das bekannte Epigramm auf Pisistratus überein, wie ich an einem andern Ort näher nachzuweisen noch Gelegenheit zu finden hoffe.

---

4. Zahlensymmetrie.

Diesem neu gefundenen Princip der Kritik der Theogonie liegt etwas Wahres zu Grunde; der Fehler lag darin, dass man die Strophen als durchgehend durch das Ganze betrachtete, und diess geschah, weil man nicht den inneren Grund untersuchte, der in echter Poesie und

Kunst eben so wie im Sprachlichen allen Erscheinungen der Form zur Erklärung dient, sondern sich bloss an äussere, mysteriöse oder unmotivirte Formen hielt. Auch die hie und da in Triaden und wohl sonst interpolirten Verse zeigen, dass man es nicht ahnte, oder wenn es hier und da nicht wohl unbemerkt bleiben konnte, als etwas Einzelnes und Untergeordnetes nicht beachtet hat. Sehr weit reicht die Sache nicht und ist auf knapp gehaltene genealogische Verse und auf Reihen verwandter, ähnlicher Götter zu beschränken. Ihretwegen die grossen Stücke aus dem Gedicht auszuschliessen, ohne auf dessen theogonische Verhältnisse (wie Titanomachie) und den Reiz alter ehrwürdiger an diesen haftender Mythen (wie Prometheus) zu sehen, ist grundlos und darum vergebliche Mühe. Auch findet in ihnen die Hypothese der Compilation, als ob sie und die Genealogieen getrennt zu ganz verschiedenen Gattungen der Poesie gehörten, keine Stütze.

Wenn man zugeben muss, dass bei einer sehr grossen Reihe von Namen oder auch bei Zusammenstellung einer längeren Reihe von gleichen oder ähnlichen Fällen oder Verhältnissen, wie insbesondere Mahnungen, Lebensregeln, das Gedächtniss unterstützt wird durch eine künstliche Zusammenfügung in eine gleiche Zahl von mehr oder weniger am Anfang oder am Ende oder sonst auf irgend eine Art als ein in sich geschlossenes Ganzes bezeichneten Versen, so wie dass im Gespräch die Gleichmässigkeit der Reden eine naheliegende, künstlerische Form ist, so liegt schon in diesem einfachen Grunde der Beweis oder lässt er doch den wahrscheinlichen Schluss zu, dass diese Strophenbildung nicht ohne weiters auch in den anderen Theilen desselben Werks anzunehmen sei, wo jener Grund, der ganz ungezwungener Weise vorauszusetzen ist, fehlt. So sind die von Lachmann aus Iwein und Parzival genommenen Beispiele von Versen bestimmter Zahl gewiss nicht auf das Ganze anzuwenden. Im genealogischen Gedicht hat die Absonderung unter eine Gleichzahl von Versen ungefähr den Vortheil, wie die durch gleiche Anfänge der Abschnitte, wie im Schilde des Achilleus *ἐν δ' ἐτίθει*. Eine ähnliche Absicht wie dies *ἐν δ' ἐτίθει* kann das Hesiodische *ἢ οἵη* gehabt haben, wenigstens in gewissen Abschnitten des Gedichts, während andere Ahnfrauen zu langen und ungleichen Ausführungen Anlass gaben. Dass nach der Zahl

der Personen im Abschnitt Verse sich richten, ist einfach. So vielleicht Jl. 2, 407 sieben Geronten und sieben Verse. Es gehört, wie man jetzt schon unbedenklich behaupten darf, zu den Zeichen einer sonderbaren Ueberstürzung einer nach Neuem und Neuerung jagenden Kritik der letztvergangenen Zeit, dass man gleichzeitig mit der glücklichen Wahrnehmung von Triaden auf den Gedanken verfiel, die ganze Theogonie einem formalen Princip der Strophirung in je fünf Verse zu unterwerfen, wobei die Interpolationen, über die man ziemlich frei verfügen konnte, gute Dienste leisten mussten. Das Verhältniss der Form zu dem Gedankeninhalt, die Grenzen zwischen den formalen Bestimmungen und den poetischen, der Unterschied von Kunst und Genie hätten nie so ganz ausser Acht gelassen werden sollen. Die Gewohnheit, ganze epische Gedichte in Hexametern oder in Strophen, Terzinen, Octaven und anderen, gleichmässig verlaufen zu sehen, scheint das Vorurtheil begründet zu haben, dass es nur so natürlich und nothwendig sei. Man fragte nicht, ob die Theogonie durch die ihr allein eigenthümliche Beschaffenheit auch in der Abfassung und Form entschiedene Eigenthümlichkeiten haben könne, sondern versuchte ohne weiters ihr gleichzählige Strophen zu geben, was, weil man sich für berechtigt und genöthigt dazu hielt, von Statten ging, wie es konnte. Einem Sculpturwerk oder theilweise erhaltenen Gebäude aus dem Alterthum, woran man mehr oder weniger Auffälliges zu bemerken gefunden hätte, wäre es weniger leicht gewesen, die Glieder zurechtzusetzen oder die Wände zusammenzurücken.

Durch Soetbeers Schrift: Versuch die Urform der Theogonie nachzuweisen, wurde schon im Jahre 1837 die Entdeckung von Gruppe bekannt, der vermuthlich durch seine nähere Bekanntschaft mit Lachmann auf Zahlensymmetrieen in den Dichtern aufmerksam geworden war [1], und in selbständiger Weise verwendet. Gruppe selbst schrieb erst 1841 Ueber die Theogonie des Hesiod, ihr Verderbniss und ihre ursprüngliche Gestalt: Er glaubte zu sehen, dass die Theogonie ursprünglich in dreizeiligen Strophen abgefasst worden sei,

---

1) Lachmann hatte den Muth, noch im Jahre 1841 seine alten Ansichten über Zahlensysteme der Griechischen Tragödien aufrecht zu erhalten in Jahn's Jahrbüchern 31, 458: weder Dichter noch Zuschauer hätten nachgezählt wie er, die Sache sei darum doch gegründet.

von denen sich noch sieben und dreissig mehr oder weniger leicht herstellen liessen, während schwerlich jemals mehr als fünfzig gewesen seien. Unter die mancherlei Schicksale, die sie erlitten habe, setzt er, dass einige echte Abschnitte durch allerlei Zusätze und kleine Veränderungen der Fünfzahl anbequemt worden seien, so wie auch mehrere fünfzeilige Strophen jüngeren Ursprungs, eine auch interpolirt sei. Grössere Zusätze ohne alles Zahlenverhältniss sollen jünger sein, so wie eine Menge von überall zerstreuten Interpolationen, die zum Theil den älteren Zeugen, Platon, Aristoteles, Chrysippos u. A. noch gar nicht bekannt waren, was dem Verfasser bekannt war, wie manchen seiner Nachfolger Vieles durch Erleuchtung bekannt gewesen sein muss. Soetbeer reducirte die Theogonie auf 72 Pentaden oder 360 Verse und dem stimmte G. Hermann zu in Jahns Jahrbüchern 1837, 21, 136—165, und in dem Programm De theogoniae forma antiquissima, 1842, so wie Köchly diesem, wenigstens in Betreff des genealogischen Theiles, welcher allein alt sei, während seiner Meinung nach es von Hermann gewagt sei, die aus wirklich epischer Poesie entlehnten längeren Erzählungen demselben Zahlgesetz zu unterwerfen. [1]) Gegen Soetbeer bemerkte das Nothwendigste F. Ranke in den Götting. Anzeigen 1837 St. 134. Dagegen wurde die Wirklichkeit der Triaden anerkannt von Ahrens in der ausführlichen Recension von Gruppe's Buch Götting. Anzeigen 1842 St. 126, und Jul. Cäsar [2]) in der Zeitschr. für Alterth. W. 1843 S. 413 f., in der an gesunden Urtheilen und treffenden Gründen reichhaltigen Abhandlung: Die Hesiodische Theogonie und ihre neuesten Beurtheiler.

Auf die Form der Dreizeilen musste man um so leichter verfallen, als die Gewohnheit war, Götter und besonders Göttinnen in drei Personen mit besonderen Namen zu vertheilen und überhaupt Begriffe und Wesen nach der Dreiheit zu ordnen. Unschwer wird auch Jedermann zugeben, dass die Sippschaften des Zeus von verschiedenen Göttinnen nebst der Geburt der Athena aus seinem Haupte nicht zufällig in Triaden verfasst sind, 886—930, mit welchen Gruppe seine Operationen anfängt. Nur ist vorläufig zu bemerken, dass die letzte der Triaden (Here als Mutter des Hephästos) der

---

[1]) De genuina Catalogi Homerici forma 1853 p. 5. s. Hektors Lösung 1859 S. 9f.
[2]) Derselbe gegen Hermanns Pentaden Jahns Jahrb. 44, 466 f.

Interpolation verdächtig ist, auch die zwei den Chariten angehängten Verse über deren Eigenschaften, die an sich verwerflich sind, da auch von den anderen Schwestergöttinnen Eigenschaften hier nicht vorkommen, auszuschliessen sind und insbesondere die erste dieser Triaden von der langen schon von Chrysipp gelesenen Interpolation zu befreien ist, welche durch diesen Verband mit der so bedeutsamen Reihe von zehn Triaden einen fast eben so starken Stoss erhält, als durch ihren Orphisch ungeschlachten Inhalt selbst.

Die hierauf folgenden Götterpaare und Zeus als Vater von Hermes und Herakles, so wie die Verbindung verschiedener Götter mit Göttinnen werden in 8, 7, 5, 6, 7 Versen ausgeführt als Schluss der Göttergeschlechter.

Fünf schöne Triaden bilden sodann 211—225 die Kinder der Nyx, in denen die Mören und Keren in der dritten, in der vierten die Erinnyen gezeichnet sind, mit Auslassung des Namens selbst, wodurch der schaurige Charakter dieser Wesen wohl angedeutet ist, aber kenntlich genug mit dem Anfang *αἵτε.* Leicht wird man auch von den Kindern der Thetis und des Okeanos als in drei Triaden die Flüsse abgeschlossen erkennen 337—345 [1]; wie es mit der darauf folgenden langen Reihe der Nymphen, ihrer Töchter, sich verhalte, ist schwer zu entscheiden, besonders auch wegen der Unsicherheit hinsichtlich der Vollständigkeit einer so langen Reihe von Namen.

Im Anfang der Theogonie lässt Gruppe zehn Triaden zu und es ist die triadische Form in diesem knapp gehaltenen genealogischen Abschnitt als die ursprüngliche nicht unwahrscheinlich, auch in vielen einzelnen in sich zusammenhängenden Triaden in die Augen springend: es kommt darauf an, über einzelne Verse als interpolirt abzusprechen. Bestimmt in fünf Triaden ist das Gespräch zwischen Gäa und ihren Kindern 161—175. Die Unterredung des Zeus und Prometheus, welche mit zwei handgreiflichen Triaden beginnt, wovon die zweite mit *ὣς φάτο* beginnt, ebenso wie der sechszehnte Vers von da ab und zwei im Vorhergehenden erwähnte greifliche Triaden beginnen, in Verbindung mit der inneren Beschaffenheit der weiter folgenden Erzählung von Zeus und Prometheus lassen fast vermuthen,

1) Im Druck ist die Bezeichnung dieser so wie der eben genannten Triaden unterblieben; ebenso von 542—547, der Unterredung des Zeus und Prometheus.

dass hier eine frühere regelmässigere, gleichmässig triadische Fassung im Laufe der Zeit gelitten haben möge. — In dem Verzeichniss der fünfzig Nereiden 240—265 bilden die Aeltern eine Trias, die Namen der Nymphen aber führen nicht ganz bestimmt auf Triaden, wiewohl sie bis auf die letzten Verse sich triadisch lesen lassen.

Heptaden darf man nennen die Erzeugnisse der Eris 226—232 und die darauf folgende, welche die Kinder des Pontos einschliesst. Als die erste Pentas nennt Gruppe V. 265—269 die Sippschaft des Thaumas und der Elektre, und ebenso sind die Winde als Kinder des Asträos und der Eos eine Pentas 378—382, während andere, wie 585—589 mitten in der Erzählung von Pandora, die Pentaden der Nereiden ganz unsicher sind und nicht weniger die, welche aus Triaden erweitert sein sollen.

5. Interpolationen.

Auf das Hineindichten in das Hesiodische werden wir von Grammatikern und besonders auch von Pausanias aufmerksam gemacht, und die Theogonie ist auch ganz von der Art, dass sie zur Vermehrung und Vervollständigung besonders Anlass gab und aufforderte, weit mehr als die epische Poesie im engeren Sinn.

Schon der Anfänger auch der Hesiodischen Kritik, der scharfsinnige Guyet, hat auf den grossen Unterschied der Interpolationen geachtet, indem die einen ihm gegen die allgemeine Beschaffenheit und Weise des Gedichts zu streiten schienen, die anderen ihm durch Verkehrtheit der grammatischen Construction, Wiederholung desselben Gedankens, verwickelten Gang der Erzählungen anstössig waren. [1]) Auf diese zweite Art hat sich dann Ruhnkenius und die neuere Kritik überhaupt allzusehr beschränkt, Fehlerhaftigkeit, Wiederholung, Entlehnung aus Homer, Störung des Zusammenhangs, ohne doch den mythologischen Zusammenhang oder die aus dem System hervorgehenden Motive im Einzelnen immer gehörig zu würdigen.

Göttling hat vier Arten der Interpolationen unterschieden und angegeben (p. XLII s.), deren er bis zu einem ganzen Zehntheil des Ganzen annimmt. Wenn im Allgemeinen nicht zu verkennen ist,

[1]) Mützell De Emendatione Theogoniae Hes. p. 99, über Ruhnkenius p. 115.

dass nicht leicht in einem anderen Werke die Kritik eben so sehr zu rasch verfahren ist und ohne den verhältnissmässigen Fleiss auf allseitige Betrachtung und Prüfung vorhergehen zu lassen, dass sehr häufig Experimente wie in vili corpore, mit meistentheils sehr unvollkommenen Instrumenten, gemacht worden sind, so denke ich nicht daran, diesen Vorwurf auf meinen verehrten Freund auszudehnen, muss aber doch gestehen, dass ich über die meisten von ihm angeführten Verse andere Ansichten habe als er in seiner zweiten Ausgabe hatte. Zwei Arten von anzufechtenden Stellen sind wesentlich verschieden. Das Werk hat eine grössere Wichtigkeit für uns durch den doctrinellen Inhalt, und Einschiebsel, die von späteren Mythologen zugefügt wären, wo möglich mit Sicherheit abzusondern, würde sehr der Mühe werth sein, um ein planmässig und zusammenhängend gedachtes Ganze aus sehr alter Zeit auch in seinem reinen Zusammenhang aufzufassen. In dieser Hinsicht nun kommt vorzüglich eine Classe in Betracht, die man oft Dittographieen nennt, eigentlich widersprechende Genealogieen. Durch die moderne Förderung und Gewohnheit vollkommner Uebereinstimmung in bedeutungsvollen Lehren in demselben Buche wird nicht leicht ein Kritiker glaublich finden, dass ein und derselbe Verfasser in einem Geschlechtsregister der Götter verschiedene Abstammung desselben Gottes aufgenommen habe, und doch enthält die Theogonie mehr als ein Beispiel davon, dass die Wesenheit des Gottes zwar nicht als verschieden ausgedrückt wird, die im Allgemeinen durch den Vater oder die Mutter oder beide angekündigt ist, aber doch eine Verschiedenheit unter den den Gott Verehrenden zu Tage liegt, die gewiss nicht bei dem Namen stehen blieb, sondern auch besondere Ideenentwickelungen auf beiden Seiten vermuthen lässt. So sind in der früheren Ordnung die Mören Töchter der Nacht und des Erebos (217), dieselben aber und mit denselben drei Namen: Töchter des Zeus und der Themis (904). Allerdings mussten sie auch Töchter des Zeus sein, nachdem dieser Vater der Götter sowohl als Menschen die Seele der Weltordnung war. An diesem Widerspruch möchte eher eine dem Anfänger systematischer Schriftstellerei natürliche Gleichgültigkeit gegen einen mehr formalen als wesentlich in Betracht kommenden Anstoss Schuld sein. Dass die Mören auch in das erste Reich gesetzt werden, kann Niemandem befremdend sein.

In der anderen Stelle scheint nur die durch die Zusammendrängung aller bedeutendsten Söhne und Töchter des Zeus veranlasste Kürze den Dichter bestimmt zu haben, die Mören neben den Horen Töchter der Themis zu nennen. Pindar aber in dem aus dieser Hesiodischen Stelle geschöpften Hymnus an Zeus in einem Zeitalter grösserer Genauigkeit und Strenge, vermittelte oder verbesserte den Fehler, indem er die Mören und Horen, die so gut wie die Titanen, mit denen Zeus sich verband, vorher schon da waren, dem Zeus die Titanin Themis zuführen liess. Neben den Mören der vorigen Weltordnung stehen als Schwestern die Erinnyen, nicht mit ausgesprochenen Namen, sondern aus Scheu nur geschildert nach ihrer schreckbaren Natur (220). Den Mören, als Töchtern des Zeus die Erinnyen zu Schwestern zu geben, hätte noch weit weniger das hellenische religiöse Zartgefühl geduldet: dagegen sind deren Schwestern, die Horen, genannt, die in allumfassender Gesetzmässigkeit mit ihnen übereinstimmen, wie die Erinnyen in der Unfehlbarkeit. Bemerkenswerth aber ist, dass vor der die Erinnyen nur andeutenden Stelle sie doch schon genannt sind, indem sie in den freieren Mythus von den aus den Blutstropfen des Uranos entspringenden Uebeln aufgenommen sind. Dass nicht auch sie, deren Gewalt fortdauert nicht weniger als die des Helios und der Hekate unter dem Weltherrscher Zeus, genealogisch mit diesem verknüpft worden sind, hat seinen Grund offenbar auch im Euphemismus, und die Aufnahme des witzigen Mythus, in welchem vorher die Erinnyen schon verflochten vorkommen, nicht zu verübeln, wird die Hesiodische Kritik liberal genug sein. Hingegen gehört die Möra nicht weniger als sie ohne Zweifel auch zu den Urideen der Nation, und es würde, meiner Meinung nach, sehr irrig sein, sie äusserlicher Uebereinstimmung wegen aus der Titanischen Familie entfernen zu wollen. Den Umfang und die Tiefe der religiösen Ideen vorolympischen Göttersystems zu ermessen, sind wir sehr wenig im Stande; die Hesiodische Theogonie selbst kann lehren, wie wenig die seit Homer und seinen nächsten Vorgängern schon abgelaufenen Jahrhunderte von den durch diese verdrängten Vorstellungen im Andenken erhalten hatten. Um so weniger mag diess der Fall gewesen sein, als in den Metamorphosen die früheren Culte mit grossem Verstande geschont und so viel möglich in reeller Fortwirkung auf die Gemüther

der Menschen mitverwandt und in innerlicher Mitwirkung erhalten worden waren. Aber da, wie offenbar ist, die Erinnyen eine Idee der ältesten Vorzeit sind, so wird man nicht anstehn zu glauben, dass der Dichter der Theogonie diese auch nicht ohne die der Mören habe denken können, und das Gewicht ihres Namens bei Homer, und wahrscheinlich sehr viele Spuren ihrer Geltung in Sagen und Versen, die uns nicht, aber ihnen bekannt waren, ihn genöthigt haben mögen, die Mören unter den Göttern des ersten Regiments nicht zu übergehen. Bemerkenswerth ist auch die Auffassung der Möra in mehreren Stellen des Aeschylus, der auf die vorhomerische Theologie ein ernsteres Nachdenken verwandt hat, als kaum ein anderer Philosoph oder Dichter der Griechen. Konnte Möra im ersten Weltalter nicht fehlen, so war es nicht auffallend, dass sie in dem anderen, worin die Einheit des himmlischen Gottes und aller Götter und der Weltordnung als ein neues Lehrgebäude so glänzend und kräftig aufgerichtet wurde, als Tochter des Zeus eingeführt wurde. Auch hat er später den Beinamen Möragetes erhalten.

Mit der gleichen Treue gegen die Tradition verschiedener Orte oder alter Zeugen wird auch verschiedene Abstammung der Hekate aufgeführt, die als Mondgöttin früher hinauf um so wichtiger im Cultus gewesen sein mag. Wie jede Hauptgottheit eines Orts nach seiner Lage und nach den Bedürfnissen und also Geboten seiner verschiedenen Classen von Bewohnern ausser der ersten und grössten seine verschiedenen Ehren oder Aemter erhielt, so ist schwerlich unter den ältesten grossen Naturgottheiten eine andere, welche die verehrende Phantasie manigfaltiger anziehen und alles Volk zu allgemeinerer Anbetung vereinigen konnte. Nun ist Selene, d. i. Hekate, neben Helios und Eos Tochter des Hyperion und der Theia (371), aber auch Tochter des Perses und der Asteria (411); auch im Homerischen Hymnus auf Demeter ist die Grotte des Helios und der Hekate, der Tochter des Persäos, genannt. Der Dichter hielt es wohl seines Amtes, beides nach allgemeiner Kunde und vielen Hymnen aufzunehmen. Orphiker nennen sie *εὐπατέρεια* und Tochter der *Δηώ*(Gäa). [1])

---

[1]) Schol. Apollon. Rh. 3, 467.

Ist hieraus schon klar, dass sie der Herrschaft des Kronos angehört, so sagt Hesiodus selbst, dass Zeus nach dem Siege ihr nichts nahm von Allem, was sie gehabt hatte, und dass der Kronide sie ehrte vor allen und ihr glänzende Gaben gab (411. 425. ff.), wodurch die ausnahmsweise eingerückte genaue Schilderung eines Cultus aus der alten Welt sehr wohl eingeleitet ist, die gar manche besondere Motive gehabt haben kann. Zwischen dieser Hekate und der nachmals auch vielfach so genannten Jonischen Tochter des Zeus und der Leto und Zwillingsschwester des Apollon ist der Unterschied ungleich grösser als zwischen den alten und den neuen Mören. Diese nennt auch die Theogonie, hier unterscheidend, nur Artemis; Musäos aber vermischte auch hier nach Orphischer Art, indem er Hekate Tochter des Zeus und der Asteria nennt (Schol. Apollon. Rh. 3, 1035).

Wenn wir den kosmischen Eros, der in Thespiä noch als unbehauener Stein erhalten war, in der Theogonie mit dem reizenden Dämon der Aphrodite vermischt sehn (120), so ist es klar, dass es seiner Art und Kunst widerstrebte, Widerspruch und Anstoss, wie er häufig neueren durch unsere begrifflich genaue, scientifische, dogmatische, prosaische Studien verwöhnten Mythologen missfällig ist, zu meiden. Wer sich den ungeheuern Contrast der ältesten Zusammenfassung des reichhaltigen und bunten Stoffes nach den Mythen von denen des Uranos und Kronos an bis zu den Heroen, und der wissenschaftlichen Erforschung und Kritik nicht sehr anschaulich und geläufig gemacht hat, geräth in Gefahr besonders in der Theogonie hier und da edlen Rost der Alterthümlichkeit abzustreifen, die feinsten, wenn auch an sich nicht eben wichtigen Eigenthümlichkeiten zu verkennen, indem er wähnt, Alles glatt und harmonisch und in jeder Beziehung regelrecht zu restauriren. Sieht man darauf, dass der Dichter gar wohl berechtigt war, in seiner Sammlung geheiligter Genealogieen auch solche zuzulassen, die mit anderen nicht übereinstimmten, so kann man fragen, wer uns denn berechtigt, eine fremde Hand da anzunehmen, wo eine allbekannte, vielbesprochene Geschichte, wenn sie mehr als einmal zur Sprache kam, nicht beide Male ganz mit denselben Worten und Zügen ausgedrückt ist. Solche Mythen waren doch vermuthlich in sehr vielen Abfassungen in verschiedenem Zusammenhang gäng und gäbe, und dem Gedächtnisse der Hesiode

darf viel zugetraut werden. Was aber in alten Versen umlief, hatte wohl ziemlich ohne grossen Unterschied eine gewisse Autorität. Sind uns der Gebrauch der Sänger, ihre Grundsätze, ihr Geschmack nur einigermassen bekannt genug, um behaupten zu dürfen, dass nicht demselben Verfasser jetzt dieser, jetzt ein anderer Ausspruch eines alten Dichters gefallen habe, ohne dass er so eifrig darauf war, kleine Unterscheidungen zu machen, wie wir?

Wenn wir uns so viel möglich versichert haben, dass in die Böotische Skizze der Olympischen und der ihr vorausgegangenen Götterordnung kein weit späterer, fremdartiger, störender Bestandtheil eingedrungen sei, so werden wir es weit leichter haben, die andere Classe von Zusätzen zu prüfen, die nicht eine theologische Erweiterung, sondern nur Verschönerung in der Ausführung bezwecken, aus Reminiscenzen, Phrasen, Wiederholungen, anklingenden Versen bestehen, kurz nur die Darstellung angehen. Wir wollen diejenigen zusammen nehmen, die mit Sicherheit als Zusätze verschiedener Zeiten durch diese Art von Verbesserungslust eingedrängt worden zu sein scheinen.

Eine wahrscheinliche, dem Zusammenhang fremde, Interpolation in Homerischem Styl im Proömion ist bei diesem bemerkt worden: 94—103.

117. *πάντων* neutr. wie 66. 809 *πάντων πηγαί.* Schol. Eur. Hipp. 604 *γῆ πάντων μήτηρ κατὰ Ἡσίοδον.* Terpand. *Ζεῦ πάντων ἀρχά.* Dadurch, dass man an das Neutrum nicht dachte, ist die Interpolation des folgenden Verses entstanden, wiewohl auch die Wiederholung alterthümlicher Treuherzigkeit nicht anstössig sein mochte. So sind die drei, die Hekatoncheiren malenden Verse, 150—152, so bedeutsam und ihre Rolle in dem Götterdrama so wichtig, ihre Wiederholung 671—673 bis auf ein verschiedenes Wort so wirksam, dass es nicht nöthig scheint, sie mit Fr. Aug. Wolf einzuklammern.

118. Schol. *ἀθετεῖται.* Platon im Sympos. p. 178 b führt an Chaos, Gäa und Eros, lässt also nicht bloss 118, sondern auch 119 aus. Aber der Tartaros als in der Erde Grund macht mit ihr gleichsam eins aus, und dessen Uebergehen beweist nicht, dass der Vers nicht in seinem Text vorkam. Auch 373 ist in Citaten ausgelassen, s. v. Lennep. Auch bei Aristot. de Xenophane und Metaph. 1, 4

fehlen beide Verse, woraus Heinsius schloss, dass dieser beide Verse nicht anerkannte: quamvis sciam saepenumero inter citandum nihil respicere philosophos illos praeter istud, cuius gratia citatur. Paus. 9, 27, 2 *ὡς Χάος πρῶτον, ἐπὶ δὲ αὐτῷ Γῆ τε καὶ Τάρταρος καὶ Ἔρως γένοιτο.* Dagegen ist 118 allein auszuschliessen, denn die Erde ist nicht bloss Sitz der Götter, die den Olymp haben, d. i. des einen Bergs, sondern des Himmels, der Berge, des Meeres, der Menschen *πάντων.* Aber an diess Wort war man gewohnt *ἀθανάτων* anzuschliessen. Auch ist ja 128 der Himmel *θεοῖς ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί.* Mit Unrecht verwirft daher G. Hermann de theogon. forma antiquissima p. 7 den zweiten Vers nebst dem ersten. Möglich, dass dieser falsche Vers den Anlass gegeben hat, auch den vorhergehenden, der wenigstens dem philosophischen Erklärer nicht nothwendig war, zugleich zu übergehen. Ganz richtig verwirft Wolf Sympos. S. 20 V. 118, während den anderen Platon als nicht zu seinem Zweck (vielmehr als nicht nothwendig zur Sache) gehörig übergehe. S. auch Schleiermacher zu der Stelle des Symposion.

141—144. In der Stelle über die Kyklopen scheint unter den Alexandrinern verschiedene Ansicht in Bezug auf Interpolation geherrscht zu haben, wie im Inhalt bemerkt ist; die Interpolation würde sich beziehen auf die Kyklopen der zweiten, späteren Bedeutung.

207—210. Die Etymologie der Titanen unterbricht schroff den Zusammenhang und scheint als eine Verbesserung eingeschoben, weil diese Hauptpersonen nicht ohne ihre Namenserklärung bleiben zu dürfen schienen. Auf die Falschheit der Erklärung kommt es dabei nicht an. Mit Unrecht scheint demnach v. Lennep diese Stelle gegen Fr. A. Wolf zu vertheidigen. Offenbare Zerrüttung oder Zusammenhangslosigkeit zu läugnen, ist nicht minder verkehrt als hyperkritische Polypragmosyne.

323—324. Die Feuer aushauchende Chimära mit drei Köpfen ist von einem Andern geschildert als vorn Löwe, in der Mitte Ziege und hinten Drache, nach einer verstandlosen Erklärung entweder, oder Anschauung.

815—819. Von den Hekatoncheiren ist vorher gesagt, dass sie als Wächter an dem von Poseidon gemachten Thore des Tartaros gesetzt wurden, als Zeus die Titanen in diesen einschloss (734 f.),

und nachher lesen wir von denselben, dass die Hülfsgenossen des Zeus Paläste bewohnen an des Okeanos Gründen, mit dem Zusatz, dass den Briareus Poseidon zu seinem Eidam macht, indem er ihm seine Tochter Kymopoleia gab, wodurch, beiläufig gesagt, die Bedeutung der Hekatoncheiren, Wasserfluth, zum Ueberfluss bestätigt wird. Den Anlass zu diesem Zusatz mag man leicht darin vermuthen, dass an den Tartaros, nach dessen Schilderung die Wächter am Thor erwähnt waren, an sich nicht unpassend noch mehreres angeschlossen worden ist, wozu dann zum Schluss die Hekatoncheiren sich von Neuem darboten, es sei ursprünglich oder nicht. Diese Mythen sind: Atlas, der Japetide, welcher mit Kopf und Armen den Himmel hält, wo Nacht und Tag einander nahe kommend sich anreden, indem sie über die grosse Schwelle gehen, dann die Häuser von Schlaf und Tod, der Kinder der Nyx. Dann die Wohnung des Aïdes und der Persephoneia mit Kerberos; und endlich die schauerlich wunderbare Styx, von welcher Zeus durch Iris Eidwasser holen lässt.

Alle diese durch ein wiederholtes ἔνθα als eine mythologische Formel verknüpft.

910, 911. Den in einer Trias mit ihren Namen genannten Chariten sind zwei Verse zugesetzt worden, woran man sieht, wie reizend diese holden Wesen den Griechen erschienen, und wie geläufig ihre reizenden Beinamen ihnen waren. Denn an der Interpolation ist nicht zu zweifeln, da die Chariten hier in einer Reihe von neun oder zehn Triaden vorkommen, und alle übrigen acht ohne ähnliche, hier ganz leere und überflüssige Schilderungen und Lobpreisungen sind.

In Bezug auf den Inhalt ist keine Interpolation wichtiger und anstössiger als die, wozu die Geburt der Athene aus dem Haupte des Zeus, wenn die dieses enthaltende Trias ursprünglich war, Anlass gegeben hat, die in unserer Theogonie gleich nach den Göttinnen, womit Zeus vor der heiligen Hochzeit mit der Götterkönigin Kinder zeugte, angeführt ist (924—926). Diese Athene ist hier nur als Kriegsgöttin geschildert, so wie Stesichoros sie mit der Lanze bewaffnet aus dem Haupte des Zeus hervorgehen lässt, was offenbar den wahren und ganzen Begriff der Athene bei Homer und im Alterthum überhaupt nicht ausfüllt, die als Tochter des ätherischen Zeus auch Göttin des Feldbaus und als Tochter des Gottes alles Geistes und alles Wis-

sens, selbst auch Göttin der Kunst und der Weisheit ist. Darin liegt auch der Grund, dass sie von jeher als aus dem Haupte des Zeus geboren galt, was nach allen Umständen dadurch nicht zweifelhaft wird, dass es von Homer nicht ausgesprochen, höchstens durch ὀβριμοπάτρη angedeutet ist. Nun war aber in der fortgeschrittenen Zeit der Hesiodischen Poesie der μητίετα Ζεὺς unter den übrigen Eigenschaften immer mehr im Ansehen gestiegen, und wir dürfen es nicht missbilligen, dass Metis unter den sieben Gattinnen, der Themis, der Eurynome, der Demeter, der Mnemosyne, der Leto und der Here vorangesetzt worden ist. Mit der zweiten bis siebenten Genossin sind in sechs Triaden ihre Kinder, der Here, Hebe, Ares und Eileithyia beigefügt; die nächste Trias enthält die Tochter aus dem Haupte des Zeus und eine letzte den dagegen von der Here allein (als Erde) aus Eifersucht und zur Genugthuung erzeugten Hephästos, wovon wir aus dem Homerischen Hymnus auf den Pythischen Appollon die erste Kunde haben. Diess aber giebt der Athene aus dem Haupte des Zeus eine so gute Bestätigung, dass sie zugleich der folgenden Kritik zur guten Unterlage dient. Denn man erräth leicht, dass es fromme Leute gegeben hat, denen es würdiger geschienen, die weise Athena vermittelst der neueren Einsetzung einer Göttin und Gattin des Zeus, Metis, auch zu deren Tochter zu erheben, trotz der beiden letzten der genannten Hesiodischen Triaden, indem man die Kopfgeburt der Göttin, wovon freilich die andere unnatürliche Geburt, der Here, untrennbar ist, nicht ausdrücklich antastete, vielleicht gar beide verwarf oder ausstrich, und dafür mit Benutzung des nur zu herrschend gewordenen Orphischen schlechten Geschmacks und Aberglaubens den Zeus, ehe er die Athene gebären sollte, seine Gattin Metis durch Schmeichelworte bereden liess, sich in seinen Bauch hineinversetzen zu lassen. Um ein gut Theil crasser ist diese Symbolik neuzeitiger Bildung als in dem Mythus der früheren Weltordnung die Verschlingung der Kinder des Kronos. Denn es wurde offenbar angenommen, dass die von Zeus in sich aufgenommene Metis an der Tochter eben so viel Antheil habe als er, der sie aus dem Haupte gebar nach dem uralten Begriff, da nicht Metis sie gebar, die in den Leib des Zeus aufgenommene. Dieser sonderbaren Sache mehr mythisches Gewicht zu geben, wurde eine Warnung von Gäa und Uranos gedichtet, wo-

nach Metis einen Sohn, mächtiger als der Vater, gebären würde, oder nachgebildet dem in epischer Poesie älteren Orakel, welches den Zeus abhielt, die Thetis, nachmals die Mutter des Achilleus, zu ehelichen. So kam auch hier ein mächtigerer Sohn zwar als Zeus nicht an's Licht, und der mütterliche Einfluss auf die aus dem Haupte des Zeus geborene Göttin konnte dennoch angenommen werden. [1]) Man brauchte nicht einmal zur Erklärung dieses mystischen Hergangs hinzuzufügen, wie ein pedantisches Scholion (zu V. 886), dass Zeus die Metis, ehe er sie verschlang, schwanger gemacht habe, oder den anderen Einfall bei dem Scholiasten zur Ilias (8, 89). Nach Ausscheidung der hierauf bezüglichen Verse behalten wir übrig (886. 887. 900):

Ζεὺς δὲ θεῶν βασιλεὺς πρώτην ἄλοχον θέτο Μῆτιν
πλεῖστα θεῶν εἰδυῖαν ἰδὲ θνητῶν ἀνθρώπων.
ὡς δή οἱ φράσσαιτο θεὰ ἀγαθόν τε κακόν τε,

also eine für die erste Gemalin des Zeus, eine kinderlose Metis, vollkommen passende Trias, die erste von neunen, welche die Kinder der sechs anderen Gattinnen und die Einzelgeburt des Zeus und eine dieser entgegengesetzte, der Here enthalten. Dass hier dem für sich selbst so leicht sich aufdringenden Verdacht einer wenigstens nachplatonischen Interpolation, in dem traurigen Geiste Orphischer Mystik und Theologie, durch eine erste von neun Triaden eine sehr starke Bestätigung gegeben wird, machte mir einst bei dem Wahrnehmen derselben [2]) so viel Vergnügen, dass ich sie ausnahmsweise notirte, und mich auch freute, sie einige Monate später, als ich Gruppe's Abhandlung las, bei ihm wieder zu finden.

Es ist nicht zu läugnen, dass man durch die Verschiedenheit des Textes dieser Stelle bei Chrysipp, der vor 200 starb und aus welchem Galen diese Verse anführt (De Hippocr. et Platon. dogm. 3, p. 273), auf andere und gar mancherlei Gedanken geführt werden kann, worüber Jul. Caesar gelehrt genug und doch sicher nicht erschöpfend in der Zeitschr. f. Alterthumswissenschaft 1843 S. 402—406

---

1) Diess ist in dem einer übrigens ganz leeren Bemerkung angehängten Scholion zu Jl. 8, 31 *καὶ γὰρ οὔτε Ὅμηρος οὔτε Ἡσίοδος μητέρα αὐτῆς παραδίδωσιν*, nicht erwogen, oder nicht als ächt anerkannt. Und, da es sicher nicht ächt ist, so bestätigt der Scholiast nur, was wir ohnehin annahmen, dass von jeher die Tochter des Zeus aus seinem Haupte hervorging.

2) In Baden-Baden im Herbst 1850.

verhandelt. So ist besonders zu bedenken, dass vielleicht in dem früheren Text nur sieben Triaden, wie sieben Göttinnen, waren, indem nur, und zwar weislich und fein genug, ausgelassen war, dass, wenn Metis Gattin des Zeus war, diess auf die Tochter, wenngleich deren Geburt aus dem Haupte des Zeus nach der allgemeinen und nicht zu erschütternden Vorstellung selbstverständlich erfolgte, was zu bekannt war, um nothwendig ausdrücklich erinnert werden zu müssen, natürlich Einfluss hatte, diese also noch mehr wegen der Kunst und der Weisheit als wegen der Kriegskunst geehrt werden sollte. Dann konnte aber gerade diese, in ihrer Bedeutsamkeit nicht verstandene, Auslassung den Anlass hergeben, die Trias von der Kopfgeburt der Athene, welche dann die hier ebenfalls verdächtige Symbolik von Here und Typhaon nach sich zog, einzuschieben. Die Verschiedenheit dieser beiden Triaden in dem Exemplar des Chrysippus selbst ist in Betracht zu ziehen. Wir werden auf den ganzen Abschnitt mit einer anderen Vermuthung zurückkommen.

Inhalt und Zusammenhang.

116. Zuerst war Chaos, Raum (Götterl. 1, 293 f.). Von demselben Stamm wie *χάος* ist *χάσμα*, aber von einer engeren und besonderen Bedeutung, welche dem anderen Worte selbst Oppian ausnahmsweise giebt, indem er es für Rachen gebraucht (Cyneg. 3, 414. 4, 92). Die Hesiodische Naturphilosophie, die älteste uns bekannte Griechische, hat einen sehr volksmässigen Charakter, und es ist ein ganz naiver Gedanke, dass Raum eher da gewesen sein müsse als die darin befindlichen Dinge, so wie ein Bauplatz vor dem Gebäude. So fassen das Chaos auch Fr. A. Wolf in seiner Ausgabe zur Theogonie V. 700, G. Hermann Opuscula 2, 172 im Gegensatz der meisten Späteren oder der rohen und ungestalten Masse der Materie, als in der eigenen Bedeutung des Wortes den von aller Materie leeren Raum van Lennep in seiner Ausgabe, Guigniaut in seiner Abhandlung über die Hesiodische Theogonie: das Leere (le vide). Was Epicharmos sagt: Chaos solle als der erste der Götter entstanden sein, [1]) ist nach dem Titel Theogonie und der schon weiten

1) Diog. Laert. 3, 10.

und unbestimmten Bedeutung des Wortes *θεός* zur Zeit zu beurtheilen und ohne alle Bedeutung. Anders schon die Naturphilosophie des Alterthums, (wiewohl im Platonischen Timäus der Begriff „des Raumes, welcher nie vergeht, sondern allem Entstehenden gleichsam zur Unterlage dient, sinnlich nicht wahrnehmbar und kaum durch eine Art von Bastardvernunft zu fassen“ [p. 52 a. b.], berührt ist,) seit Pherekydes. Dieser nemlich, indem er das Chaos als Grundstoff fasste, liess nach falscher Etymologie (*χεῖσθαι*) das Chaos Wasser bedeuten, welches dann Thales von eigenen Ideen ausgehend als Urstoff setzte. [1])

Diesen alten Gelehrten, zu denen auch Ekphantos gehört bei Stobäus (Ecl. 1, 11, 16), welcher zwar sich auch selbst widerspricht: *τό κενὸν καὶ τὰ ἀδιαίρετα σώματα,* diess Letztere nach Demokrit, mit dem auch Apollonius Rhodius übereinstimmt, so wie im Wesentlichen Anaxagoras (*ὁμοῦ πάντα χρήματα ἔην*) und Platon, auch Empedokles (*πᾶν ἐν πάντι μέμικται*), schliesst auch Ottfried Müller sich an in seiner Griech. Litterat. Geschichte 1, 156, indem er sagt, dass Hesiodus die darauf folgenden Wesen aus dem Chaos entstehen lasse und es sich also als die dunkele Urquelle alles Lebens der Welt gedacht haben müsse, so wie Schömann in seinem Prometheus (S. 35) das Chaos „einen dunkeln, unerforschlichen Urgrund“ nennt, „ein Erstes, in welchem zwar der Keim zu allem folgenden geistigen sowohl als materiellen Dasein lag, welches selbst aber als ein noch ganz Unbestimmtes, Ununterschiedenes gedacht wurde.“ Wie viel natürlicher Plutarch De Iside p. 374 b. c., dass Hesiodus der Erde, dem Eros und Tartaros, das Chaos als Raum (*χώραν τινὰ και τόπον τοῦ παντός*) untergelegt habe, also „ein todtes Chaos, über welches (und einen ersten Stoff) sich eine weltbildende Kraft, der Eros, siegreich erhebt,“ wie Steinhart sich ausdrückt, indem er die (neu) orphische Theogonie entgegenstellt, wonach „die Natur selbst ein ursprüngliches Leben hat und alle Dinge mit Nothwendigkeit durch einen der Natur eingepflanzten Bildungstrieb aus einem Grundelemente hervorgegangen, das man sich bald als einfaches, bald als doppeltes

---

1) Achill. Tat. in dem Fragment aus der Einleitung in Arats Phaenomena c. 3 in des Petavius Uranologion. Tzetzes zur Theogonie 116.

dachte," auch berührt, was mehrere Jonische Philosophen aus dem Chaos gemacht haben. [1]) Weniger zur Beleuchtung des streitigen Wortes als der allgemeinen Ansichten eines berühmten Mannes führe ich noch an, was Lobeck bemerkt über die doctrina Hesiodi cuncta particulatim ex inordinato Chao producentis: sed idem tam rudi artificio elaboratus tamque ineptis fabulis implicatus est, ut Onomacriti potius quam Platonis aetati imputari possit (Aglaoph. p. 613). Auffallend ist auch, was A. W. von Schlegel beiläufig geäussert hat: „Das Chaos auf das ganze sichtbare Universum bezogen, ist nichts anders, als die Lehre von der Ewigkeit der Materie, wozu dann die intelligente Schöpferkraft nur die Form hergeliehen hätte. Aber als eine geologische Theorie betrachtet, wird sich das Chaos ziemlich gut vertheidigen lassen." [2])

117—119. Nachher dann die breitbrustige Erde, aller Dinge stets fester Sitz und Tartara. Dass Platon im Symposion mit Auslassung von Tartara und einem zu *πάντων* interpolirten Vers verbindet Erde und Eros, wie auch Aristoteles in zwei Stellen, Zenon und Sextus Empiricus, hat, obgleich Spätere auch Tartara mit anführen, in Alexandria Veranlassung gegeben V. 119 zu ächten. In der Regel sah man mehr auf das Aeussere der Worte, als auf das Innere und so wird man übersehen haben, dass nach dem Hesiodischen Sprachgebrauch Tartarus und Gäa zusammengehören, *Τὰρταρά τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης*, was durch das Mass der unter der Erde sich ausdehnenden Tiefe des Tartaros 721—725 nicht aufgehoben wird. Für jene Philosophen und die Zusammenstellung von Chaos, Erde, Eros war also die Auslassung nur eine Abkürzung. Die Ilias nennt den Tartaros *βάθιστον βέρεθρον ὑπὸ χθονός*, ebenfalls so tief unter der Erde wie den Himmel über ihr (8, 13), und der theogonische Unterschied ist nur, dass sie diesen erst selbst über sich wölbt, während Tartaros zu ihr gehört, *τάρταρα γαίης* 841. Den Tartaros nennen Plutarch, Pausanias und Andere nach ihnen aus diesem Vers, der meiner Meinung nach von mehreren Herausgebern mit Unrecht verworfen wird: unrichtig ist nur, wenn man nach ihm ein drittes nach Chaos und Gäa versteht und komisch, wenn man auch dieses

---

1) Hallische Allgemeine Litteratur-Zeitung 1844 S. 628.
2) In der Vorrede zu der Uebersetzung von Prichards Aegypt. Mythol. S. XVII.

Urprincip nennt. Dem Wort nach scheint *Τάρταρα* Finsterniss, Wust zu sein, welche Bedeutung durch die Reduplication wie in manchen andern Wörtern verstärkt wird. An eine Contraction aus *ἐνέρτερα* ist nicht zu denken mit einem Orphiker (fr. 6, 4): *τὰ ἐνέρτερα, νείατα γαίης*, da hierin die Präposition das Wesentliche ist, wie in *ὑπέρτερα*.

120—122. Aristoteles citirt: *ἠδ' Ἔρος ὃς παντέσσι μεταπρέπει ἀθανάτοισι*. Und Eros, eine der bedeutendsten Ideen des griechischen Alterthums. Hesiodus schildert ihn zwar als den Olympischen, welcher die Herzen der Götter und Menschen bezwingt, doch diess nur nach einer Neigung der Alten unter dem Namen von Göttern die Begriffe verschiedener Zeiten und Kreise zu identificiren, da an dieser Stelle nur der kosmologische Eros verstanden werden kann, der als Regung oder Trieb in der Erde waltet, lebendige Bildungskraft. In die Theogonie ist dieser aus dem Cultus übergegangen, nicht aus ihr als eine persönliche Gottheit entnommen worden, wie etwa Mnemosyne, die zwar in einem Hymnus des Proömion auch schon als Göttin in Pieria vorkommt. Der Eros in Thespiä und Parion, durch einen unbehauenen Stein bezeichnet, war ohne Zweifel älter als die Hesiodische Theogonie, und die lebendige Naturkraft zu denken und zu verehren lag nicht entfernter als die De Mutter zu nennen. Eher möchte man aus der Hesiodischen Schilderung des Eros schliessen, dass zur Zeit auch in Thespiä Eros schon die engere Bedeutung, menschliche Liebe, angenommen hatte, so wie vermuthlich auch die Chariten, die Töchter der Hera, schon bald nach der Gestaltung der Olympischen Götterwelt zu Orchomenos aus Chariten des Bodens, die in vom Himmel gefallenen Steinen seit Eteokles dort zuerst und am meisten verehrt worden sein sollen, in menschliche Chariten übergegangen waren. In der Japanischen Mythologie soll mitten inne zwischen Himmel und Erde Kami, ein göttlicher Geist, geboren sein. So nennt Sappho den Eros Sohn des Uranos und der Gäa. Der Hesiodische Eros war würdig von Parmenides als Princip aufgestellt zu werden, [1]) und wenn er Sohn der Zeit genannt, also

---

1) Aristot. Metaph. 1, 4.

neben Zeus Kronion gestellt wird [1]), so hebt diess den kosmologischen Charakter nicht auf. Götterl. 1, 348—352. 2, 721—728.

123—125. Aus dem Chaos wurden geboren schwarze Nacht und Erebos, das Dunkel auf Erden und in der Unterwelt oder dem Tartaros; die unendliche Leere ist finster, Finsterniss hängt an ihr unzertrennlich. Nyx und Erebos erzeugten Aether und Tag, wie das Frühere das Spätere.

Der Eindruck, dass der aufgehende Tag aus dem Schoos der Nacht geboren werde, ist so natürlich und allgemein, dass viele Völker die Zeit nach Nächten zählten und der bürgerliche Tag mit der Nacht anfing, wesswegen man nicht *ἡμερονύκτιον*, sondern *νυχθήμερον* sagte: *νύκτας ἡμέρας τε*, wie z. B. Sophokles. Thales sagt ironisch ausweichend auf die Frage, was früher gewesen sei, Nacht oder Tag: die Nacht um einen Tag, und ähnlich antworten dem Alexander die Indischen Gymnosophisten [2]).

126—128. Gäa erzeugte zuerst gleich ihr selbst, d. i. gleich ausgedehnt, den sternigen Himmel, sie überall zu umhüllen, damit sie den seligen Göttern ein immerdar fester Sitz sei. Eine merkwürdige Stelle in Bezug auf den Gebrauch von Himmel und Olympos. In der früheren Periode war Zeus und Himmel eins oder Zeus im Himmel; durch den Mythus vom Götterberg wurde der Sitz des Zeus und der Götter der Erde zu eigen, obwohl auch die Bedeutungen von Olympos und Himmel andererseits in Schwanken geriethen. Auch in der Mosaischen Genesis entsteht der Himmel aus der Erde; nach den Aegyptern lagen Himmel und Erde Anfangs in einander. Noch in Herodots Zeit erschien die Welt als die Umgebung der Erde.

Dann zeugt die Erde die hohen Berge, nach der Natur von Griechenland zu reizenden Behausungen für die Nymphen, wie den Himmel für die Götter, und auch die unfruchtbare, in Fluthen stürmende See, den Pontos, ohne Liebesanreizung. Der Himmel hängt am Horizonte nicht mehr mit der Erde zusammen als das Meer an den Küsten. Wegen ihrer unendlichen Ausdehnung aber haben sie den gleichen Anspruch neben ihr als Theile oder Erzeugnisse von ihr, wodurch sie als die Hauptperson unter den dreien bezeichnet ist, betrachtet zu

1) Schol. Apollon. Rh. 3, 26.
2) Plut. Alex. 64.

werden. Eher in dieser Anschauung möchte ich den Grund suchen, als in der Hypothese, welche den Griechen geliehen wird, dass das Meer „aus den Bornen der Erde heraufstrudele," weil sie es ohne Eros erzeugen [1]). Die Idee des Okeanos steht damit in gar keiner Beziehung. Wie nachher Gäa mit dem Uranos die Titanen erzeugt, so folgt auch eine Reihe von ihr und Pontos abstammender Wesen, worunter auch Nereus, der wirkliche alte Meergott. Von Eros wird nicht wie von Chaos und Gäa ein Erzeugniss genannt, weil er in Allem unsichtbar wirkt und nur durch seine in aller Materie kenntliche Wirksamkeit selbst zur Erscheinung kommt, der Eros der Natur nämlich, indem die aus poetischer der doctrinellen Bestimmtheit entgegengesetzter Licenz vorher ihm beigegebene Schilderung ganz ausser Augen gelassen wird.

132—138. Drauf aber gebar Gäa zum Uranos gebettet die zwölf Titanen, die Kyklopen und die Hekatoncheiren, nämlich den tiefkreisenden Okeanos, Koios, Krios, Hyperion und Japetos, und sechs Töchter: Theie, Rhea, Themis, Mnemosyne, Phöbe und Tethys; zuletzt nach diesen Kronos, den Jüngsten, den verschlagensten, furchtbarsten der Kinder. Götterl. 1, 277—282.

Den vollen Gegensatz gegen die Idee der Schöpfung ist die Kosmogonie der Alten, noch bestimmter aber die Idee der Potenzen, aus denen in der Hesiodischen Theogonie die Dinge zum Theil abgeleitet werden [2]). Selbst Okeanos und Tethys sind nicht erfahrungsmässig, sondern ideell gesetzt, um Flüsse und Quellen zu erklären. So Theia und Hyperion. Am weitesten versteigt sich diese Idealistik im dritten Paar *Κοῖος* und *Εὐρυβίη*, als erster Potenz, wovon in zweiter stammen *Ἀστραῖος*, sternig, *Πάλλας*, schwungsam, *Πέρσης*, Potenz von Perseus, Licht, darum vermählt mit Asterie, der Tochter des Köos (409), Kräfte des Sternhimmels, des Umschwungs, des Lichts. Die Eigenschaft des Perses: *ὃς καὶ πᾶσιν μετέπρεπεν ἰδμοσύνῃσιν*, weil nach mythischem Styl ein schmückendes Beiwort nicht leicht fehlt und für Perses ein von der Gestalt genommenes nicht wohl passte.

---

1) O. Müller Prolegg. S. 379.

2) Irrig van Lennep zu 132: nec dubium est, quin, quae deinceps recensentur Titanum ac deorum nomina omnia ex antiquissima Graecorum religione coniunctisque cum ea mythis prolata sint.

Aehnlich wie Pallas, befremdlich als Vater der Selene genannt, (H. in Merc. 100) ein Sohn des Megamedes (Hochverständig), vielleicht weil eine grosse Weisheit der Natur in ihm liege, wie auch in Perses. In dritter Potenz von *Ἀστραῖος* und *Ἠώς* *Ἠριγένεια*, die auch nur Erscheinung, unkörperlich ist, Zephyros, Boreas, Notos und die Sterne. Die Winde haben ihren Ursprung in der Morgenfrühe und die Sterne, in so fern als sie in seiner Frische und Klarheit am stärksten funkeln. Die Sippschaft des dritten Paares giebt ein Gegenstück ab zu der geschickten Gruppirung der allegorisch-märchenhaften und zum Theil rein allegorischen Personen, die von Nyx und besonders von Pontos abstammen. Von Pallas und der Okeanide Styx: Zelos, Nike, die dem physischen Pallas entsprechen, Kratos und Bie, die ihm von der physischen wie von der ethischen Seite verwandter Natur sind. Und diese alle sind bei Zeus durch ihrer Mutter Wahl und Beschluss. *Κοῖος* und *Φοίβη*, in zweiter Potenz *Λητώ* und *Ἀστερίη*, in dritter von *Ἀστερίη* und *Πέρσης* Hekate. Auf diese Art wird in die Theogonie, die allumfassend sein soll, der Vorrath mythologischer, dem Cult fern stehender, Sagen und der ethisch-psychologischen Begriffe eingeflochten.

Okeanos ist nicht Griechischen Ursprungs, nicht abzuleiten von *ὠκὺς* mit Grotefend in den Geographischen Ephemeriden, G. Hermann in den Briefen an Creuzer (S. 159) und Griechischen Grammatikern (*ὠκύς* und *νάειν* Steph. Byz. s. v.). Er gehört nicht der wirklichen Natur an, und ist, wie nicht in der Anschauung, so auch nirgendwo im Cultus. Eine andere Wortform ist *Ὠγήν*, *Ὠγῆνος*, *Ὤγενος* [1]. W. von Humboldt erklärt Ogen, Okeanos von dem Indischen Ogha, Ogh bei Alex. v. Humboldt Kritische Unters. über die geogr. Kenntnisse von der neuen Welt, 1, 49 f., (welcher auch nach Bochart das Phönizische einmischt mit Rücksicht auf den atlantischen Ocean, der mir hierher nicht zu gehören scheint) [2]. So auch Fr. Windischmann

1) Pherecydes p. 51 *Ζὰς ποιεῖ φάρος μέγα τε καὶ καλόν· καὶ ἐν αὐτῷ ποικίλλει γῆν καὶ Ὠγῆνον, καὶ τὰ Ὠγήνου δώματα.* Hesych. *Ὠγήν. ὠκεανός, Ὠγένιον παλαιόν.* Steph. Byz. *Ὤγενος, ἀρχαῖος θεός, ὅθεν ὠγενίδαι καὶ ὠγένιοι ἀρχαῖοι.* Lycophr. 231 *γραῖαν σύνευνον Ὠγένου Τιτηνίδα. (Τηθύν).* Buttmann zog *Γύγης* zu demselben Stamm.

2) Das Ideelle aus älteren Zeiten durch reale, erfahrungsmässige Gegenstände erklären zu wollen, war frühzeitig auch die Gewohnheit des gelehrten Alter-

Ursagen der Arischen Völker 1852 S. 5—7, der auch Ὤγυγος eben daher ableitet. Die Idee des Okeanos, aus Asien mitgebracht, wie die des Japetos und weniger weit her der Rhea, kann ein sehr eigenthümliches Gepräge angenommen haben; er ist bei Homer ein Fluss (Jl. 14, 245), tieffliessend, aus welchem alle Flüsse und das ganze Meer und alle Quellen und Brunnen fliessen (21, 195), aus welchem Helios aufgeht (Od. 19, 434, wo das Beiwort ἀκαλαῤῥείτης hinzugefügt ist, 11, 13), und vermählt ist ihm Tethys, die Ernährerin [1]), so wie er durch die Flüsse und Brunnen ernährt. Tethys ist auch unter den zwölf Titanen genannt und als Mutter der Flüsse und der Okeanidischen Nymphen aufgeführt. Zu ihnen zu gehen giebt Here vor, als sie den Zeus einschläfert. Auch in der Theogonie ist er tiefstrudelig, tieffliessend (133. 260), ein vollständiger Fluss (τελήεις 242), der seine Quellen hat (382), der heilige umkreisende Strom (788—791) und bei Aeschylus liegt er in seiner Grotte wie Prometheus in der seinigen (Prom. 322, 532). Er ist also eine angeerbte poetische Idee, das Urwasser, unter welcher Form es auch sei, bei den Griechen aber als erdumfliessend, nach allen Seiten hin ausströmend gedacht, der vor den Hesiodischen Titanen als Potenzen wie Köos, Krios, Hyperion sehr im Vortheil erscheint. Götterl. 1, 285. 292. 648.

139—146. Dann gebar Gäa die Kyklopen: Brontes, Steropes, Arges, die im Uebrigen den Göttern ähnlich waren, aber ein einziges Auge lag mitten in der Stirne, und Kyklopen wurden sie genannt, weil ein kreisförmiges Auge ihnen in der Stirne lag: und Kraft und Gewalt und Geschick zu Werken waren ihnen eigen.

Da μηχαναὶ ἐπ᾽ ἔργοις nicht wohl anders als auf die hämmernden Kyklopen bezogen werden kann [2]), so sehen wir hier die kosmi-

---

thums. So hat denselben falschen Begriff des Griechischen Okeanos auch Phavorinos παντοδαπ. ἱστορ. bei Stephanus Byz. s. v. προσαγορεύουσι δὲ τὴν ἔξω θάλατταν ἐκεῖ μὲν οἱ πολλοὶ τῶν βαρβάρων Ὠκεανόν, οἱ δὲ τὴν Ἀσίαν οἰκοῦντες μεγάλην θάλατταν, οἱ δ᾽ Ἕλληνες Ἀτλαντικὸν πέλαγος.

1) Götterl. 1, 617 ff.

2) Oder sollten die Wirkungen des einschlagenden Blitzes in ihrer wunderbaren Manigfaltigkeit zu verstehen sein, was auch in einer alten Erklärung ausgedrückt und nur schlecht oder unverstanden ausgedrückt wäre in den Worten der Scholien: ὅτι οὗτοι τεχνῖται εἰσὶν ἐν τοῖς θεοῖς? Dann würde Vieles in dem Obigen wegfallen.

schen Kyklopen und jene Donner und Blitz (den letzteren in zwei Personen nach seiner verschiedenen Erscheinung) mystisch oder mythologisch in Eins verschmolzen, eben so wie den kosmischen Eros mit dem menschlichen, und hiernach erst erhält der Vers, dass sie aus Unsterblichen in redende Sterbliche verwandelt wurden, seine Bedeutung, und die sich daran schliessende Etymologie von *κύκλος* und *ὤψ* wird zugleich von der Aechtung befreit, wenn man nun zwei Triaden für die Kyklopen anerkennt und nur den Vers *οἳ Ζηνὶ βροντήν τ' ἔδοσαν τεῦξάν τε κεραυνόν* ausschliesst. Den Vers, welcher die Verwandlung ausdrückt, hat Krates gelesen und wie die Scholien anstatt des Verses *οἱ δ' ἤτοι τὰ μὲν ἄλλα θεοῖς ἐναλίγκιοι ἦσαν*, der sehr entbehrlich ist, vermuthlich den von andern Alexandrinern nicht verstandenen, aber wegen *μηχαναί τ' ἐπὶ ἔργοις* nothwendigen, aus dem Text verdrängt; auch van Lennep und Orelli (gegen Göttling) lassen ihn aus.

147—153. Drei andere Söhne von Gäa und Uranos, gross und gewaltig, unnennbar: Kottos, Briareos und Gyges, mit hundert Armen und fünfzig Köpfen. Bemerkenswerth ist das Beiwort *οὐκ ὀνομαστοί*, das wohl nur bedeuten kann mit Namen nicht ausdrückbar, um nämlich ihre ungeheure Gewaltigkeit dadurch anzudeuten. Sie hatten wirklich Namen und Briareus, nach Homer auch Aegäon, Fluthmann, drückt sicher Gewalt aus, Gyges, wie Ogyges, nur das Element [1]), und Kottos mochte schon früh nicht recht sprechend sein [2]). So sieht man also, dass jene Namen dem Dichter keine rechten Namen waren, und zugleich, wie sehr man gewohnt war, in den Namen einen scharfen und treffenden Ausdruck des Wesens und der Eigenschaften zu sehen. Die Hekatoncheiren sind ein Symbol der furchtbaren Gewalt des Wassers, ihre fünfzig Köpfe gehen nur auf seine Verbreitung und Vielheit, wie die Zahl der Okeaniden, welche aber sich auf

---

1) *Γύης* in vielen Handschriften und Ausgaben des Hesiodos, so wie es auch bei Apollodor und den Römern schwankend ist, muss aufgegeben werden, wie Mützell und van Lennep zeigen. Zu setzen *Γύης* ist man wahrscheinlich durch den Sammtnamen *Ἑκατογχεῖρες* veranlasst worden, indem man es von *γυῖον* herleitete, wie auch Kanne erklärt »Der Gliederstarke«, Mythologie S. 23, und an *ἀμφιγυήεις*-*Γύης* dachte, so wie Bentley ad Hor. Carm. 2, 17, 14 und Buttmann Lexilogus 2, 271. Richtig auch Schol. Apollon. 1, 1165: *Βριάρευς καὶ Αἰγαίων καὶ Γύγης συνωνύμως.*

2) Aesch. Trilog. S. 148 ff.

die wohlthätigen Flüsse und Quellen beziehen. Die je hundert Arme aber der drei Figuren versinnbilden die furchtbare Gewalt des Wassers, die sowohl in der stürmischen See als in den Bergströmen anschaulich wird. Diese χείμαῤῥοι spielen in der Griechischen Natur eine grosse Rolle. Um nur ein Beispiel anzuführen, setze ich ein paar Worte her aus dem Tagebuch meiner Griechischen Reise, zwischen Bostitza und Patras: „Dass die Bergströme so grosse Strecken mit zum Theil sehr grossen Steinen überdecken könnten, würde man kaum glauben, sähe man nicht an mehreren Stellen ihren Lauf (zur Zeit nämlich, wann sie fliessen); die man freilich überall aufsuchen könnte, aber der Ausdehnung wegen meistentheils gar nicht erkennt." Götterl. 3, 156. 1, 263. 288.

Um so mehr also war in Griechenland die Gewalt des Wassers als das Furchtbarste in der Natur neben dem Gewitter Jedermann anschaulich. Für unrichtig muss ich daher auch in dieser Hinsicht die Ansichten O. Müllers halten in der Gr. Litteraturgeschichte 1, 159, wo er die „Hekatoncheiren für die furchtbare Gewalt grösserer Naturrevolutionen" erklärt.

154—182. Der Widerwille des Uranos gegen seine Kinder, die er, wie einer geboren ward, in die Erde verbirgt, und den Entschluss dieser sich zu rächen, wozu nur Kronos, der jüngste, die Hand bietet, ist nacherzählt Götterlehre 1, 272 f., wobei die von Schömann De Titanibus Hesiodeis Opusc. 2, p. 96 s. nachgewiesenen Schwierigkeiten übersehen worden sind, wegen deren Preller mit Recht, gegen die falsche Lesart, die Einschliessung in die Erde auf die Hekatoncheiren und Kyklopen beschränkt, ohne sich bei der nothwendigen Emendation des Textes aufzuhalten. Mehrere hatten diese versucht, aber es kann keine genügen, da immer die Lücke bleibt, dass über das Schicksal der sechs Paare von Titanen nichts zu errathen ist, die eben die falsche Emendation des alten Kritikers, die auch dieser mit unter die Erde gezogen hat, veranlasst zu haben scheint. V. 154 γὰρ ist ohne Zusammenhang.

Die Entmannung des Uranos bedeutet die Vollendung der Schöpfung, die in der Zeit abgeschlossene Erzeugung, ein Symbol, entstanden bei der Betrachtung der unendlichen Manigfaltigkeit der Geschöpfe. Diese Geschichte hat ihren Platz aber natürlich über dem Kronos

einnehmen müssen und so den täuschenden Schein eines Uranos und einer Gäa ausser Zeus und Demeter erzeugt. Eins entspringt aus dem Anderen, wie Zeus einen Vater erhält und Kronos den Himmel in seiner Schöpfung Gränze setzt, so wird genealogisch verflochten Uranos, des Zeus Grossvater. Kronos an der Spitze wäre durchaus fremd gewesen, er hatte ja nur einer besonderen Vorstellung beiläufig den Ursprung zu danken. Die Speculation war wenig thätig, ging gleich in das Naive über; nichts ist vom wissenschaftlichen Standpunkt betrachtet, sondern nach mythischer Phantasie.

183—187. Mit dem Schleudern der abgeschnittenen Zeugungstheile des Uranos in das Meer, um den Ursprung der Aphrodite zu erklären, ist, weil diese hier in ungünstigem Sinn aufgefasst ist, eine nicht nach Art des Mythus entsprungene, sondern aus mythologischem Nachdenken in einer späteren, in der Mythendichtung künstlicheren Zeit hervorgegangene Dichtung verknüpft worden: die Erzählung nemlich, dass aus den herabgefallenen Blutstropfen des Gliedes, während es über der Erde zum Meer hinflog, drei andere, gleichfalls bösartige Wesen entsprungen seien: die Erinnyen, die Giganten und die Melischen Nymphen. Von den Erinnyen und auch von den Giganten, wenn man sich den Mythus der Gigantomachie so frühzeitig denken darf, gilt diess so entschieden, dass man im voraus veranlasst ist, ihn auch auf die Melischen Nymphen überzutragen. Denn *μελία* heisst die Esche und in der Ilias und bei Späteren auch die Lanze. Daher war in den Tagen und Werken das dritte, eherne Menschengeschlecht, das sich mit eigenen Händen umbrachte, aus Eschen gebildet (145). Die Nymphen aber der Eschen sind eins mit den Bäumen, wie die Dryaden mit den Eichen. Callimachus in Jov. 47 *Δικταῖαι Μέλιαι*; in Del. *αὐτόχθων Μελίη*. Bei den Germanen hiess der erste Mann Esche, Askr, die Frau Embla (Emsig). Der Krieg demnach ist als ein Uebel neben Rebellion und Schuld gestellt. Dass die Dichtung von dem Ursprung dieser drei Uebel späteren Ursprungs sei, wird dadurch noch wahrscheinlicher, dass die Abstammung der Erinnyen von der Nyx neben den Mören in einer kleinen Reihe von Triaden vorkommt (220—222), wo sie mehr Wahrscheinlichkeit für sich hat, als da, wo sie neben Giganten und Melischen Nymphen gestellt sind. Dass dort der Name selbst ausgelassen ist, erklärt

sich aus heiliger Scheu und ist selbst sehr bezeichnend, kann aber als Anlass gedacht werden zu der Dittographie, dass dort die Erinnyen noch einmal vorkommen. Möglich, dass auch die zwölf Titanen als ein Mythus für sich in eine ältere Titanomachie hereingezogen worden sind, mit der sie nicht in allen Beziehungen wohl zu vereinigen waren, besonders insofern sie als Potenzen, woraus Götter der Zeusdynastie entspringen sollten, oder als geistige Wesen, Themis, Mnemosyne, in der Titanenschlacht ganz unberücksichtigt bleiben.

188—206. Als Kronos das Schamglied (μήδεα) abgeschnitten, warf er es vom Festland in das Meer; so fuhr es lange Zeit über Meer, und weisser Schaum entsprang aus dem unsterblichen Fleisch, und in diesem ward eine Tochter genährt, die nahete sich zuerst Kythera und kam von da nach Kypros und stieg hervor; Gras wuchs unter ihren Füssen: Aphrodite, die schaumgeborne Göttin nennen sie Götter und Menschen, weil sie im Schaume genährt ward; Kythereia aber, weil sie auf Kythera gestossen war, und Kyprogeneia, weil sie in Kypros geboren wurde; und φιλομμηδής, ὅτι μηδέων ἐξεφαάνθη. Eros begleitete sie und Himeros folgte ihr, als sie neu geboren zum Geschlechte der Götter ging. Diese Ehre aber und Bestimmung hat sie von Anfang bei Göttern und Menschen, jungfrauenhaftes Gekos, Lachen, Bethörung, süsse Wonne, Liebeslust und Schmeichelrede.

Diese Dichtung, welche sich dem alten und allgemeinen Glauben, dass Aphrodite Kyprischen Ursprungs und von da nach Kythera übergegangen sei, entgegenstellt, hat zum Grunde nicht bloss die unstreitig falsche Etymologie des auch heute noch unerklärten Namens, sondern auch die Uebereinstimmung des Wortes nach ihr mit der Auffassung der Göttin von Seiten des Dichters, der zwar die allgemeine Meinung, die ihr huldigt, nicht wegläugnen kann, aber doch verräth und durchblicken lässt, dass ihm die Liebeslust (φιλότης), als ein grosses Uebel (μέγα πῆμα) erscheint, und so auch Pandora als Mutter der Weiber ein grosser Schaden in den Werken und Tagen. Darum verwandelte er die meergeborene Kyprische Göttin in eine schaumgeborene, ἀφρογενής, obgleich Schaum nicht ein Hauptcharakter des Meeres ist, und diess erinnert sehr an Lockerheit, so wie φιλομμειδής in φιλομμηδής, welcher leichte Wortwitz vielleicht sogar Veranlassung gegeben hat, die μήδεα des Uranos und sie zu

verknüpfen [1]). Zufällig trifft mit dieser satyrisch gemeinten Abstammung der Aphrodite von Uranos zusammen, dass die Kyprische Aphrodite oder Kythereia auch Urania hiess, welcher hier eine neue, besondere Abstammung beigelegt wird. Hiernach erscheint Aphrodite eigentlich älter als Here und Athene, worauf der Scholiast zu Apollonius (3, 52) aufmerksam macht.

Nach 206 ist die Uebernahme der Herrschaft durch Kronos nicht übergangen oder ausgefallen (Göttling p. XLII), sondern sie fehlt wohl, weil darüber keine Tradition ausgesprochen war. Sonst hätte nicht erst Zeus die von Uranos gefesselten Kyklopen und Hekatoncheiren aus ihren Banden befreit. Im Blitz ist der Scepter; diesen hatte Kronos nach keiner Tradition je geführt, und nichts in allem Mythischen bringt ihn mit dem Gewitter in Verbindung.

207—210. Die hierauf folgende Etymologie des Namens der Titanen, auf deren Unrichtigkeit es hierbei gar nicht ankommt, unterbricht offenbar an ungehöriger Stelle den Zusammenhang, der ein genealogischer ist, was durch die längere Erzählung über den Ursprung der Aphrodite nicht geschieht. Es ist daher am natürlichsten, ihn als ein Einschiebsel zu betrachten, worauf die Bemerkung geführt hat, dass die Namenserklärung so wichtiger Personen als die Titanen, ein Mangel sei. Dass erst später näher angegeben wird, dass die Kyklopen und Hekatoncheiren von Uranos in Fesseln gelegt und von Zeus befreit wurden, kann nicht getadelt werden. Zeus löst gleich nach der Geburt die Kyklopen, ohne Zweifel weil Zeus nicht ohne den Blitz zu denken ist, die Hekatoncheiren nachher als es zum Kampf kommt.

211—225. Nyx, die im Anfang der Dinge mit dem Erebos den Aether und die Hemera erzeugt, bringt nun ohne Gemal, allegorisch genommen, eine Reihe meist widerwärtiger Dinge hervor. Nach der Ordnung des Geschlechtsregisters musste ihre Sippschaft gleich nach der der Gäa folgen, die aber ausser dem Uranos, von dem sie die Titanen nebst den Kyklopen und Hekatoncheiren gebar, auch den Pontos aus sich allein schuf und mit ihm eine Sippschaft erzeugte,

---

1) Wenn auch die epische Poesie ausser in Namen Wortwitz sich nicht erlaubt, so ist φιλομμηδής doch nicht anzufechten und bei Schol. Jl. 5, 422 herzustellen.

die erst nach der der Nyx gestellt ist. Diess lässt wohl vermuthen, dass die Sippschaft der allegorischen Nacht in einer früheren Abfassung sich noch nicht befand, zumal da auch diese Sippschaft, etwa mit Ausnahme der Hesperiden, von dem nachprometheischen Menschengeschlecht abgezogen ist, und doch dieses erst entstehen konnte, nachdem Zeus als Besieger der Titanen die neue Weltordnung durch Vertheilung der Gewalten eingerichtet, nach vorausgängiger Verbindung mit Themis, welcher noch Metis später vorgesetzt worden zu sein scheint, Eurynome, Demeter, Mnemosyne und Leto, zuletzt Here, die sechste, wenn Metis interpolirt ist, auf den neuen Götterthron erhoben hatte. Mützell beklagt als eine Lücke, dass die Entstehung des nachtitanischen Menschengeschlechts nicht angegeben sei. Aber Deukalion als ein Sohn des Prometheus ist vermuthlich eine spätere Verknüpfung, und jedenfalls wollen wir die unterlassene Rücksicht auf das Schicksal des Menschengeschlechts unter der Herrschaft des Kronos und der des Zeus nicht zum Vorwurf machen. Die Nacht ist hier *ὀλοή* (224), schauerlich im Geiste und Loose der Menschen, unhold wie die Finsterniss, wesshalb weiter unten ihr Haus, von dunkeln Wolken umhüllt, an den Tartaros gesetzt wird, keines Menschen Freund, und was aus ihr stammt oder ihr gleicht, kann nicht erfreulich sein, es müsste denn, wie Schlaf und Traum, natürlich aus ihr entspringen. Es folgen auf einander Moros (Möra) und die schwarze Ker und Tod, Schlaf, das Geschlecht der Träume. Sodann Momos, Wehklage, und die Hesperiden, welche jenseits des Okeanos goldene Aepfel pflegen und Frucht tragende Bäume. Auch die Mören und Keren, die unbarmherzig strafenden, Klotho, Lachesis und Atropos, die den Menschen bei der Geburt Gutes und Böses zu haben geben, und die nur geschilderten, nicht ausgesprochenen Erinnyen, die auch Aeschylus als Töchter der Nacht und Schwester der Mören nennt (Eum. 317. 949) [1]), und Nemesis, ein Unheil den Sterblichen, nach dieser Apate d. i. Versuchung, Verführung und Lust, das verderbliche Alter und die hartgemuthe Eris.

---

1) J. H. Voss glaubte, was ich nicht billigen kann, dass *Μοίρας* in *Ποίνας* zu ändern seien, mit Streichung der beiden folgenden Verse, die auch v. Lennep verwirft. Heyne glaubte, dass die *Ποίναι* in einem ausgefallenen Verse genannt gewesen seien.

Nicht immer hat natürlich die Böotische Poesie die Nacht nur von der finstern und schaurigen Seite aufgefasst. In den Werken und Tagen ist das Sprichwort: Die Nächte gehören den Seligen (730 f.). Die durch Ruhe, Stille, Ernst und Grösse ehrwürdige Naturerscheinung wird von Bacchylides die grossbusige Nacht genannt, von Herodot, Pindar und den Tragikern neben dem Tag, *εὐφρόνη*, die mildgesinnte. Sie ist es, welche die Künstler mit Stieren fahren lassen, und welche in Megara ein Hieron und Orakel hatte [1]. Eine allgemeinere Heiligkeit hatte die Nyx nicht oder wenigstens erst bei den Orphikern erhalten [2]. Die kosmogonische Nyx aber war auch bei anderen Völkern, wie die Angelsächsische Mödrenech, mater nox, wie Beda, nicht mater noctis, wie Leibnitz übersetzt, die Mutter des Jul oder Sol, oder in einem Arabischen Volkslied: Frage den Mond, wie bist du Tochter der anfänglichen Nacht, oder Athyr, Buto, Baaut mit theologischer Vertiefung, aus welcher die Schöpfung hervorgeht, zuletzt doch nur Geheimniss, Unerklärbarkeit, vergleichbar dem Schleier der Isis.

226—232. Auch eine zahlreiche Sippschaft der zuletztgenannten Eris folgt, und diese fällt so sehr aus dem theogonischen in den anthropologischen Charakter einer übersichtlicheren Betrachtung der menschlichen Dinge, dass dadurch die in Bezug auf den vorhergehenden Abschnitt geäusserte Vermuthung, dass derselbe spätere Zusätze, etwa die fünfte Trias, erhalten haben möchte, nur bestätigt wird. Eris nemlich erzeugt angreifende Mühe, Vergessen und Hunger und Thränen bringende Schmerzen, Feldschlachten, Mord und Kämpfe und Männervertilgung, Hader, Lügen, Reden und Widersprüche, Beschimpfung und Schädigung, die mit einander verkehren, und Eid, der am meisten den Menschen schadet, wenn einer freiwillig ihn falsch ablegt.

Die Sippschaft des nach der Nyx an die Reihe kommenden Pontos giebt Anlass hier mehrere Personen wirklicher alter Verehrung und eine ganze Reihe alter dunkler Naturfabeln, die für die älteste

1) Paus. 1, 40, 5.

2) Eudemus ap. Damasc. in Wolfii Anecd. Gr. 3 p. 256. cf. Bibl. crit. 4 p. 87—90. Die *Ἄδηλος*, nox primaeva, Schol. Eurip. Or. 203 cf. Müller Aegin. p. 169. Orph. Argon. 28: *χρησμούς τ' ἀῤῥήτους Νυκτός.*

Naturauffassung und Phantasie ungefähr wie Kyklopen und Hekatoncheiren am meisten charakteristisch sind, einzureihen. Die auf Phorkys und Keto zurückgeführten Wesen bilden die älteste, dunkelste nationale Poesie der Nacht und des Tages und der Naturwunder, den unauflöslichsten Theil der Mythologie, der aber die Götterlehre nur in sofern berührt, als alle Natur auch göttlich ist. Bestimmte Vorstellungen haben die Alten selbst, wie es scheint, über das Meiste nicht gehabt noch gesucht, über Wesen, die, wie Göthe im Faust sagt:

In Nacht geboren, Nächtlichem verwandt,
Beinah' uns selbst, ganz Allen unbekannt.

233—239. Pontos erzeugte Nereus, den truglosen und wahren, ältesten seiner Söhne, den sie den Alten nennen, weil er unfehlbar und lind, weil er des Rechts nicht vergisst, sondern gerechte und linde Rathschläge weiss, nemlich den alten Gott eines grossen Küstenstrichs. Zweitens sodann mit der Gäa verbunden den grossen Thaumas und den gewaltigen Phorkys und die schönwangige Keto, die Göttin der grossen Seethiere, *κήτεα*, Ungeheuerlichkeit [1]), und Eurybie, mit stählernem Muthe im Herzen.

240—264. Von Nereus und Doris [2]), der Tochter des Flusses Okeanos, entsprangen im unwirthlichen Meere fünfzig Töchter, deren Namen bedeutsam und leicht erklärlich sind.

265—269. Thaumas erzeugt mit der Okeanide Elektre die schnelle Iris, die schönhaarigen Harpyien, Aello und Okypete, die dem Windeshauch und Vögeln gleich sich bewegen, mit schnellen Flügeln. Thaumas drückt das Wunderbare, das Wunder aus, wird als Princip dafür angenommen, und der Regenbogen und die Stosswinde erscheinen besonders wunderbar, die Gattin Elektre das Helle des weiten Luftraumes, mit Bezug auf *ἤλεκτρον*. Die Ilias nennt die Harpyie,

---

1) Pherekydes giebt einen Keteus der Bärin Kallisto zum Vater.

2) Da die Nereiden ohne Zweifel sämmtlich Töchter der Doris sind, so ist der Ausdruck *τέκνα θεάων*, wonach *καὶ Δωρίδος* mit *θεάων* anstatt mit *Νηρῆος* verbunden werden könnte, sehr auffallend, und was Göttling zur Erklärung anführt ist ganz verschieden; es muss wohl *τέκνα θεάων* für *θεαί* verstanden sein, was an sich gut, und nur in der Verbindung, worin es hier vorkommt, unschicklich ist. Die wörtliche Uebersetzung, wie z. B. von J. H. Voss, bringt etwas offenbar Falsches in den Text. Auch die Okeaninen, die doch alle von Okeanos und Tethys stammen, werden *τέκνα θεάων* genannt (366).

welche mit Zephyros schnelle Rosse erzeugt Podarge, die Schnellfüssige (16, 150). Götterl. 3, 62—66.

270—286. Aus Phorkys und Keto gehen hervor die Gräen, wie Menschen und Götter sie nennen, Pephredo und Enyo, und die Gorgonen, die jenseits des Okeanos wohnen bei der äussersten Nacht, wo die hellstimmigen Hesperiden, Stheino, Euryale und Medusa, die Klägliches erlitten; sie war sterblich, unsterblich die beiden Anderen, und der einen lag bei der dunkelhaarige Gott auf weichem Anger und Frühlingsblumen. Als ihr aber Perseus das Haupt abgeschnitten, sprangen hervor der grosse Chrysaor und das Ross Pegasos: diesem war namengebend, dass er um die Quellen des Okeanos geboren war, Chrysaor aber hielt in Händen das goldene Schwert; und jener entflog, verlassend heerdennährende Erde, kam zu den Unsterblichen und wohnt in des Zeus Behausungen, tragend Donner und Blitz dem waltenden Zeus.

287—305. Chrysaor zeugte mit der Okeanide Kallirhoe den dreiköpfigen Geryoneus [1], welchen Herakles vernichtete bei den Ochsen in dem umflossenen Erytheia, als er die Ochsen nach Tiryns trieb, durchschreitend den Strom des Okeanos, nachdem er den Orthros getödet und den Ochsenhüter Eurytion in dem dunkeln Gehöfte jenseits des Okeanos. Auch gebar sie ein anderes Ungeheuer, Echidna, halb eine schönwangige Nymphe, halb eine ungeheure Schlange, unter dem Verschloss der göttlichen Erde, in ihrer Kluft unter dem hohlen Felsen; fern von Göttern und Menschen.

316—318. Echidna gebiert mit Typhaon, dem argen, unbändigen, gesetzlosen, zuerst den Orthros, den Hund des Geryoneus, zum zweiten den unbezwinglichen, unaussprechbaren Kerberos, den verschlingenden, erzstimmigen Hund des Aïdes, den fünfzighäuptigen. Zum dritten aber die Lernäische Hydre, die gräuelsinnige, welche die lilienarmige Here erzog, unersättlich ergrimmt auf Herakles, des Zeus Sohn, welcher mit Jolaos sie tödete, geleitet von Athene.

319—332. Hydre gebar Chimära, die Feuerhauchende, mit drei Köpfen: vom Löwen, von der Ziege und vom Drachen, welche Pegasos bezwang und Bellerophontes. Auch die Phix, das Verderben der

1) Auf Vasen *ΓΑΡΥΓΟΝΑΣ*. Bei Stesichorus fr. 6 »Dreileibig«.

Kadmeer, gebar sie von Orthros bezwungen, und den Nemeischen Löwen, welchen Here erzogen, und in den Nemeischen Gründen hausen liess, zum Schaden der Menschen, deren Geschlechter er dort wohnend in Schrecken erhielt, herrschend in Tretos, Nemea und Apesas; doch ihn tödete die Kraft des Herakles.

333—336. Keto und Phorkys zeugten zuletzt auch die furchtbare Schlange, die in den Tiefen der finsteren Erde an den grossen Enden allgoldene Aepfel bewacht. Diess ist das Geschlecht von Keto und Phorkys.

Die Titanen folgen nicht in der Ordnung, worin sie zuerst aufgeführt wurden, sondern Okeanos und Tethys voran; Mnemosyne und Themis bleiben dem Zeus vorbehalten (mit dem sie als dem geistigen Herrscher zu verbinden, wichtiger war, als die Verpaarung der Titanen unter einander durchzuführen); statt ihrer ist dem Krios Eurybie, die Tochter des Pontos (Gewalt der See), dem Japetos eine Okeanide Klymene gegeben.

337—370. Okeanos und Tethys zeugen Flüsse, fünf und zwanzig an der Zahl, und ein heilig Geschlecht der Nymphen, die auf Erden Männer erziehen mit Apollon und den Flüssen, wovon wir jetzt einundvierzig Namen lesen. Diese waren die ältesten Töchter von Okeanos und Tethys, obwohl auch viele andere sind, dreitausend schlankfüssige Okeaninen, die weitausgestreut Land und Meer überall zugleich durchschalten, glänzende Götterkinder. So viel sind auch noch andere rauschend strömende Flüsse des Okeanos und der Tethys Kinder, deren Namen es schwer ist zu sagen, die aber alle wissen, die sie umwohnen.

371—374. Theia gebar mit Hyperion Helios, Selene und Eos, welche allen Sterblichen leuchten und den Unsterblichen, welche den weiten Himmel bewohnen [1]).

---

1) Θεία vom Schauen Götterl. 1, 280. Θεία, die Pindar J. 4, 1 anruft, als eine in Aegina verehrte Göttin, als die vielnamige Mutter des Helios, durch die das Gold gesucht werde (also wohl Chryse mit Beinamen), als die, die den Kämpfen vorstehe, ist im Homerischen Hymnus auf Demeter 64 geschrieben Θέα, wie Ilgen gezeigt hat: Ἠέλι' αἴδεσσαί με Θέας ὕπερ nach dem Gebrauch bei den Aeltern zu beschwören. Jl. 10, 338. 24, 466. So Ῥείη, Ῥέα. Jl. 6, 142 βαθέης. Θεία, nicht Θεῖα wie van Lennep und Mützell meinen, sondern wie Schol. Θείας γενεαλογεῖ τὸν ἥλιον διὰ τὸ τῆς θέας καὶ τῆς ὄψεως ἡμῖν αἴτιον εἶναι;

375—377. Dem Krios gebar Eurybie den grossen Asträos, den Pallas und Perses, der Allen als Wissender vorging.

378—382. Mit Asträos zeugte Eos die Winde: Argestes, Zephyros und den plötzlich streichenden Boreas und den Notos. Nach diesen gebar Erigeneia den Stern Eosphoros und leuchtende Gestirne am Himmel.

383—403. Styx, die Okeanide, zeugte mit Pallas im Palast Eifer und die schönknöchelige Nike; und Kraft und Gewalt. Nicht fern von Zeus ist deren Haus, noch irgend ein Sitz, noch ein Weg, wo Zeus ihnen nicht vorangeht; sondern immer sitzen sie bei Zeus, dem Donnerer. Denn so beschloss es Styx, an dem Tage, als Zeus alle Unsterblichen berief in den Olympus und sprach: keiner der mit ihm von den Göttern streite mit den Titanen, werde seiner Würden entbehren, sondern jeder werde seine Ehre haben, wie er zuvor unter den unsterblichen Göttern hatte; der aber, welcher ohne Ehre und Würde unter Kronos gewesen, der werde Ehren und Würden erlangen, wie es Recht sei. Es kam zuerst aber Styx in den Olympos mit ihren Kindern, durch den Rath des lieben Vaters, und es ehrete sie Zeus und gab ihr überschwängliche Gaben. Denn er setzte sie ein der grosse Eid der Götter zu sein und ihre Kinder Mitbewohner alle Zeiten. Und so hielt er es immerfort fest, so wie er versprochen; er selbst aber herrschet mit Macht und gebietet.

404—410. Köos und Phöbe erzeugten die Leto, mild den Göttern und Menschen, die sanfteste im Olympos, und Asterie, welche Perses zur Gattin ins grosse Haus einführt.

411—453. Asterie gebiert von Perses Hekate, eine altböotische Göttin. Götterl. 1, 565—567 [1]).

In dem vorhergehenden Geschlecht des Hyperion und der Theia werden Helios, Selene und Eos als Kinder genannt; Selene ist aber

---

θεία, göttlich, wäre zu flach; auch nicht wie Schömann im Prometheus erklärt S. 105: »Die Glänzende, das schauende Auge auf sich Ziehende; Geberin alles Guten im eigentlichen, wie im übertragenen Sinn.

1) Den Gedanken, dass in Böotien sich ausser den Dämonen auch in dem Mythus der Hekate etwas Vorhomerisches erhalten haben könne, hatte auch Stuhr Religionsformen der heidnischen Völker 1, LVIII. Dem hohen Alterthum würde auch die weite Verbreitung und vielfach verschiedene Anwendung und Beziehung der Hekate bis in späte Zeiten hinab entsprechen.

Hekate und im Hymnus auf Demeter zu Eleusis hören Hekate, die freundlich gesinnte, in schimmerndem Kopfschmuck, und Helios, Hyperions Sohn, in der Grotte das Schreien der Persephone (24). Hier sind also die beiden Böotischen Genealogieen gemischt: Asterie hat Leto zur Schwester, die Mutter auch einer Hekate, die aber Zwillingsschwester des Apollon ist, Artemis, und zur Unterscheidung von dieser hat die Hekate der Asterie den Beinamen „alleingeboren“ erhalten. Wie es scheint, ist in ältester Zeit Selene oder Hekate vor Gäa oder Demeter (den Attischen) als Hauptgöttin von allen Ständen verehrt worden, und dass der Dichter ausdrücklich bemerkt, Zeus habe ihr alle Ehren erhalten, motivirt hinlänglich die ausführliche Schilderung derselben, die eine Ausnahme macht als eines Beispiels der vorolympischen Götter.

Der älteste Hekatecultus Böotiens könnte, wenn auch erloschen oder unterdrückt durch andere, im Allgemeinen sich doch irgendwo erhalten haben und von dem Dichter aus Wohlgefallen an der Alterthümlichkeit so sehr auseinandergesetzt worden sein. Auch in Aegina hatte er seit alter Zeit grosse Bedeutung. Auch Mnemosyne als Pierische Göttin und Herakles als Besieger urweltlicher Ungeheuer und als lieber Sohn des Zeus und Erlöser des Prometheus sind Böotische Mythen. Als Beweis, dass der Cult der Hekate sich in Böotien erhalten habe, nimmt auch de Sacy die Stelle zu St. Croix Sur les myst. 1, 187. Auch Schwenck zweifelte nicht, dass sie zur Theogonie gehöre in den Homerischen Hymnen 1825 S. 285 f., so wenig als G. Hermann, indem dieser nur einige Verse auswirft um fünfzeilige Strophen zu gewinnen (De Hesiodi theog. 1844 p. 12).

453—467. R h e i a gebar von K r o n o s Histie, Demeter und Here, die golden beschuhte, Aïdes, der unter der Erde Behausung hat, unbarmherzigen Sinnes, den lauttosenden Ennosigaös, und den rathvollen Zeus, der Götter Vater und der Menschen, unter dessen Donner die Erde erbebt. Und diese verschlang der grosse Kronos, so wie sie aus dem Leibe der Mutter hervorgingen: in der Absicht, dass kein anderer der edlen Uranionen die königliche Würde hätte. Denn er traute der Erde und dem sternigen Himmel, dass ihm bestimmt sei von seinem Sohne bezwungen zu werden, so stark er auch sei, durch

des grossen Zeus Rathschläge; darauf war er nicht unachtsam, sondern aus Vorsicht verschlang er die Kinder.

467—496: Rhea aber fasste unüberwindliche Trauer. Und als sie sollte Zeus, den Vater der Götter und Menschen gebären, da flehete sie ihre lieben Eltern an, Erde und sternigen Himmel, einen Gedanken auszusinnen, wie sie ihn heimlich gebären und die Erinnyen seines Vaters rächen könne. Indem der lange Streit zwischen den Titanen und Zeus ohne ein Wort darüber, wie er entstanden, eintritt, worüber einen Mythus zu erfinden schwer gewesen sein möchte, so ist anzunehmen, dass Rache des Zeus an seinen Kinder verschlingenden Vater als der einzige und hinreichende Grund gedacht worden sei, und dieser wird daher auch stillschweigend als der Beherrscher des Titanenreichs, der von Zeus gestürzte, gesetzt.

Wie Gäa ihre Tochter Rhea nach Lyktos in Kreta am Aegäischen Berge sendet, wo sie den Zeus gebiert und statt seiner dem Kronos den Stein zu verschlingen giebt, welchen Kronos mit den anderen Erzeugnissen von sich zu geben genöthigt wurde, ist kurz nacherzählt Götterlehre 1, 273 f. Hierin haben wir das merkwürdigste Beispiel von einem nicht aus mythischer Idee, sondern einem mythologischen Gedanken entsprungenen grossen Satz der Hellenischen Religion. Denn offenbar ist der Gedanke, dass der höchste Gott wenigstens eines Theiles von Kreta ein Sohn der Phrygischen Rhea war, wie der Hellenische Zeus, der Grund gewesen, beide als einen und denselben anzusehen, wie denn auch wohl schon vorher Kretische Hellenen jenem ihrem Gott den Namen des höchsten Hellenischen Gottes, dessen Mutter auch Rhea war, aber als entlehnt und vermählt mit Kronos eine ganz andere, beigelegt hatten, und diese Identität wurde nun durch die obige Dichtung erklärt und beglaubigt, mit Uebersehung der grossen Verschiedenheiten zwischen beiden an die Spitze zweier Culte gestellten Götter. Vorher schon war die fremde Göttin Rhea mit dem Griechischen Kronos vermählt worden, aber diess ohne allen weiteren Einfluss, nur in der Bedeutung einer Erdgöttin, indem man dem Kronos eine Gemalin geben musste und die Griechische Gäa schon mit dem Uranos verbunden war.

497—506. Den ausgespieenen Stein befestigte Zeus in Pytho und löste die Uraniden, seine Vatersbrüder, die der Vater gefesselt

hatte in bethörtem Sinn, die ihm, zum Dank für die Wohlthat, gaben Donner, Blitz und Leuchtung, welche früher die Erde verborgen, und auf die sich verlassend Zeus Sterbliche und Unsterbliche beherrschte. Das Motiv, die Befreiung der Kyklopen abgesondert voranzustellen der ihrer Brüder, kann wohl kein anderes sein, als die gewohnte Unzertrennlichkeit des Zeus von dem Blitze, gleichsam als seinem Scepter, voraus zu berühren.

507—534. Japetos führte die Okeanine Klymene in sein Bett und zeugte: Atlas, den gewaltigen, und den überstolzen Menötios, Prometheus, den gewandten, anschlägigen, den falsch aussinnenden Epimetheus, der von Anfang den Menschen ein Unheil war. (Götterlehre 1, 263. 281. 754 f. Japetos. 1, 769 die Söhne.) Denn er nahm zuerst auf das Weib von Zeus, die thongebildete Jungfrau. Den übermüthigen Menötios warf Zeus mit dem Blitz in den Erebos wegen des Frevelmuths und der übermässigen Mannhaftigkeit. Atlas hält den weiten Himmel unter gewaltigem Zwang an den Enden der Erde, vor den hellklingenden Hesperiden stehend, mit Haupt und unermüdlichen Armen. In Fussklemmen fesselte er den anschlagreichen Prometheus mit schmerzlichen Banden und trieb mitten hindurch einen Pfahl [1]; und reizte auf ihn einen Adler, der frass die unsterbliche Leber; diese aber wuchs überall gleich in der Nacht, so viel den Tag über der Vogel gespeist. Diesen tödete Alkmene's Sohn, Herakles, und wehrte die schlimme Krankheit ab dem Japetioniden, nach dem Gefallen des Olympischen Zeus, damit Herakles, des Thebageborenen, Ruhm noch mehr würde als vorher auf der vielnährenden Erde. Dieses ehrend erhebt er den herrlichen Sohn; wiewohl erzürnt liess er ruhen den Grimm, den er vorher hatte, weil jener mit Anschlägen wettstritt mit dem hochgemuthen Kronion.

535—616. Die Listen des Prometheus s. Götterlehre 1, 756—770. 535—557 und 558—616 sind sehr verdächtig. Der Mythus von dem Betrug in Mekone hat allein eine ironische Reflexion über die Griechischen Opfermahlzeiten zum Grunde, wobei Prometheus als Freund und Vertreter der Menschen sich fast nothwendig für die Dichtung darbot. Es ist nicht zu behaupten, dass diese Dichtung

---

1) Meine A. Denkmäler 3, 193.

der Zeit, in welche wir die Theogonie setzen müssen, nicht gemäss sei, ebenso wenig dass die Aufnahme des jedenfalls für zuerst für sich freistehenden Mythus dem Charakter und dem Standpunkte ihres Verfassers, den wir annehmen, ihrem Geiste nach widerspreche. Nur ist sie nicht in die alte, einfache, hochbedeutsame Prometheussage als ein integrirendes Glied hereinzuziehen.

617—720. Den Briareus, Gyges und Kottos hatte der Vater gleich im Zorn in gewaltige Bande gebunden, anstaunend die übermässige Mannhaftigkeit, Gestalt und Grösse, und sie unter die weitgebreitete Erde gesetzt. Dort sassen diese Schmerzen erduldend unter der Erde wohnend am äussersten Ende, an den Grenzen der grossen Erde, lang in Betrübniss, grosse Trauer im Herzen. Aber der Kronide und andere unsterbliche Götter, welche Rhea dem Kronos geboren, führten sie nach Eingebung der Gäa wieder an das Licht. Denn sie schrieb ihnen im Zusammenhang vor mit jenen Sieg und glänzenden Ruhm zu gewinnen. Denn lange stritten mit tief schmerzender Arbeit die Titanen und so viele von Kronos erzeugt waren gegen einander in gewaltigen Schlachten. Götterl. 1, 282—284.

Unter den Titanen sind hier ausnahmsweise die Kyklopen und Hekatoncheiren, als Söhne des Himmels und der Erde ihre Brüder, die um Theil an dem Kampf zu nehmen, auch schon befreit waren, mitverstanden, oder ist unterlassen sie als Theilnehmer ausdrücklich zu nennen, da sie als solche nothwendig vorauszusetzen waren. Blitze und Sturmfluthen sind von den zwölf Titanen so verschiedener Natur, dass sie nicht wohl mit ihnen unter demselben Namen zusammenbegriffen werden konnten.

Die Uebertragung der Form eines zehnjährigen Krieges aus der politischen Sage auf den Streit der früheren und der neuen Weltordnung war so kühn, dass es nur natürlich oder klug ist den Kampf nicht in zusammenhängender Schaustellung, sondern in der Art wie geschieht zu behandeln. Sollte der Dichter schon vor der ohnehin sehr gewagten Entscheidungsschlacht im zehnten Jahr auch die selbst in der Ilias, oder die zwischen Kyprien und Ilias nicht ausgeführten neunjährigen schwankenden Kämpfe schildern und ein Heerlager aufstellen des Kronos mit seinen eilf Geschwistern und des Zeus mit seinen Kyklopen und Hekatoncheiren und den ihm zugefallenen vier

Kindern der Styx, die nur eine Vorbedeutung seines Sieges darstellen? Der Dichter hat diese der Bedeutung wegen später erfundenen Titanen aufgenommen; dass sie in den Krieg nicht passten, konnte er nicht ändern; aber er war so klug sie zu verstecken. Er zuerst für uns hat diese Titanen individuell genannt, um sein System der Natur- und der Geistesmächte zum Theil nach vereinigenden Potenzen in sich aufzunehmen; wären kriegerische, mythisch brauchbare Titanen bekannt gewesen, er hätte sie benutzt. Er enthielt sich zu erdichten, wo die Sage schwieg, die antiquarische Kenntniss fehlte; er beschränkte sich, um die früheren Bewohner des Olymps (der in Folge des Herrschaftstreites ihnen gegen oder ohne alle Ueberlieferung gegeben werden musste) nach der Zahl, welche die nachherigen annehmen liessen, zu bestimmen. Die Aufgabe die Titanomachie aus der Unbestimmtheit des blossen Begriffs herauszuziehen und einen wirklich sagenhaften Krieg nachahmend zu gestalten, war äusserst schwierig. Die Götter beider kämpfenden Weltordnungen schickten sich nicht in das Bild einer Schlacht, und doch sollte der alte Name zu einer poetischen Darstellung benutzt werden. Zur Schlacht eigneten sich nur die Blitze des Zeus und die Hundertarme. Mit diesem Namen war die Möglichkeit gegeben, sie Felsstücke schleudern zu lassen, die älteste, roheste Kampfart, die auch an sich in diese Urzeit passt, die der Kentauren, Pallantiden, Giganten. Aeusserst naiv ist die Erfindung, das Bild der Schlacht auf die Blitze und die Felssteine zu beschränken, von Phalangen nur zu reden, was und wie sie seien aber vollständig zu übergehen. Der Unterschied der Naturgötter und der nach und nach herausgebildeten menschenartigen, olympischen Götter, des Helios und des Apollon, der Selene, Hekate und der Artemis u. s. w. war so gross, dass der Umschwung durch den Mythos eines Kampfes und Sieges eine höchst volksmässig naive, rohe Art von Mythos genannt werden muss. Gerade dadurch und durch die Alterthümlichkeit scheint er eine unumstössliche Autorität erlangt zu haben, und die Treuherzigkeit ihn festzuhalten und ausbilden zu wollen ist höchst bemerkenswerth. Wir haben hierdurch ein Gegenbild alter mythischer Auffassung zu unsrer historisch-kritischen Nebeneinanderstellung der Naturgeister und der olympischen Götterwelt erhalten.

Die dem Thamyris zugeschriebene Titanomachie und die Titanomachie des Musäos mögen wohl, wenn sie nicht gar spät und unbedeutend gewesen sind, zu der Hesiodischen ein ähnliches Verhältniss gehabt haben, wie zu der Hesiodischen die Theogonieen der Orphiker. Einen ganz anderen Charakter freier Phantasie und Poesie, wie viel auch altmythologische Thatsachen beibehalten werden mochten, muss die Titanomachie angenommen haben in dem berühmten Epos des Arktinos oder Eumelos, wiewohl es auch diesem an bedeutenden Ideen fortgesetzter Entwicklung des wunderbaren Stoffs nicht gefehlt hat [1]. Leicht begreiflich ist es, dass auch nach dieser bedeutenden epischen Behandlung der Götterkrieg mit den Titanen von der Kunst nicht aufgenommen worden ist gleich dem der Giganten. Bei Apollodor befreit Zeus die Kyklopen, die dem Zeus Blitz und Donner, dem Pluton den Helm, dem Poseidon den Dreizack geben, womit diese drei bewaffnet die Titanen besiegen und sie in den Tartaros einschliessen, die Hekatoncheiren aber ihnen zu Wächtern geben (1, 3, 1). So sehr ist auch die poetische Behandlung untergegangen, das Scheinbild einer Schlacht aufgegeben. Im Homerischen Hymnus auf Apollon stammen noch Götter und Menschen von den Titanen, als dem Aeltesten ab.

721—819. Denn gleich ist's von der Erde zum dunkeln Tartaros; denn neun Nächte und Tage möchte ein eherner Ambos herabkommend vom Himmel am zehnten zur Erde gelangen. Und neun Nächte wieder und Tage möchte ein eherner Ambos von der Erde herabkommend am zehnten in den Tartaros gelangen, um welchen eine eherne Schranke gezogen ist; um ihn ist dreifache Nacht ergossen um die Höhe. Oberhalb aber wachsen die Wurzeln der Erde und des unwirthlichen Meeres; da sind die göttlichen Titanen geborgen unter dem finstern Dunkel durch die Rathschlüsse des Wolken sammelnden Zeus, in breitestem Raume, am Aeussersten der ungeheuern Erde. Ihnen ist kein Ausgang. Eherne Thore legte Poseidon vor und Mauer umzog er von beiden Seiten. Dorten wohnen Gyges, Kottos und Obriareos, treue Wächter des Zeus. Dort sind der finsteren Erde und des dunkeln Tartaros und des unwirthlichen Pontos und des gestirnten Himmels Quellen und Grenzen hintereinander,

---

1) Epischer Cyclus 2, 409 ff.

widerstrebend und voll Wustes, was selbst hassen die Götter; ein grosser Schlund, und nicht Alles käme ein vollzähliges Jahr durch auf den Grund, wenn es einmal in die Thore hineinkam; sondern vorwärts triebe es hier und dort Sturm auf Sturm, ein furchtbares Zeichen auch Unsterblichen diess. Auch der schwarzen Nacht grausige Wohnungen stehen gehüllt in dunkelen Wolken. Vor diesen hält Japetos Sohn stehend den weiten Himmel, mit Haupt und unermüdlichen Armen, unerschütterlich, wo Nacht und Tag näher schreitend einander anreden, überschreitend die grosse Schwelle, die eine hinabsteigen wird, die andere zur Thüre geht, und nimmer schliesst beide das Haus ein; sondern immer wendet sich die eine ausser dem Hause über die Erde, und die andere innen im Hause erwartet die Stunde ihres Weges bis sie komme, diese den Irdischen vielschimmerndes Licht bringend und die andere den Schlaf in den Händen, den Bruder des Todes, die schreckliche Nacht, verhüllt in eine finstere Wolke. Dorten haben die Kinder der düsteren Nacht Wohnungen, Schlaf und Tod, die gewaltigen Götter, und niemals beschaut sie mit ihren Strahlen die leuchtende Sonne, weder hinangehend den Himmel noch herabsteigend vom Himmel. Es folgt eine Schilderung von Schlaf und Tod und dann die Wohnung des irdischen Gottes, des Aïdes und der schrecklichen Persephoneia, dann die Wohnung der argen Styx, der den Unsterblichen verhassten, der ältesten Okeanide. So oft Streit unter den Unsterblichen entsteht und einer von ihnen lügt, lässt Zeus durch Iris, die Tochter des Thaumas Styxwasser in einer goldenen Kanne holen, und wer von den Göttern ausgiessend von diesem Trank falsch schwört, liegt athemlos ein vollständiges Jahr und kommt nicht nahe ambrosischer Speise; sondern liegt des Athems beraubt und der Stimme auf gebreitetem Lager und böse Betäubung umhüllt ihn. Aber wenn er die Krankheit vollbracht hat ein grosses Jahr durch, empfängt ihn ein anderes schwereres Elend aus anderem; und neun Jahre ist er getrennt von den ewig seienden Göttern und er kommt nicht zum Rathe, noch zum Mahle die ganzen neun Jahre. Im zehnten gelangt er wieder in die Versammlung der Götter. Zu solchem Eid setzten die Götter der Styx unvergängliches Ogygisches Wasser, welches den schroffen Boden durchfliesst. In der Ilias schwört Here: Wisse nun diess die Erde

und der weite Himmel droben und das herabrinnende Wasser des Styx, welches der grösste und furchtbarste Eid ist den Göttern (15, 36 f.). Diess herabrinnende Wasser ist aus Arkadien seiner einzig eindringlichen landschaftlichen Wirkung wegen in die Unterwelt versetzt worden, um den Eidbann auch auf die Götter auszudehnen [1]), und wenn es überhaupt ein achtbarer Zug ist, dass der Wahrheit und Betheuerung eine unbegränzte Heiligkeit beigelegt wurde, so ist wohl auch zu bemerken, dass der tiefe Ernst, womit hier der Hesiodische Mythus den Göttereid behandelt, sehr wohl übereinstimmt mit dem Charakter der Dike in den Hesiodischen Werken und Tagen.

820—880. Auf das Strafgebiet der Titanen und die damit zweckmässig, wenn auch nicht alle zu gleicher Zeit, verbundenen Scenen folgt als letzte Geburt der Erde Typhoeus, welchen sie erzeugte mit Tartaros, dem von *τάρταρα γαίης* abstrahirten Herrn und Gebieter. Dessen Gestalt ist mit Ueberkraft geschildert, Arme, gewaltig zu Werken, unermüdliche Füsse eines kraftvollen Gottes, von den Schultern ragten ihm hundert mit finstern Zungen leckende Häupter des furchtbaren Drachen, und den göttlichen Köpfen sprühte Feuer aus den Wimpern, aus allen Köpfen, wenn er blickte, brannte Feuer, und Stimmen entsandten alle grimmen Köpfe mancherlei unbeschreibliche. Jetzo ertönten sie wie Göttern verständlich, jetzo die Stimme eines hart brüllenden, unbändigen Stieres, jetzo eines schamlosen Löwen, jetzo den Hündlein ähnlich, ein Wunder zu hören, jetzo saust er und es wiederhallen die weiten Berge. Und nun geschah an jenem Tag ein nicht zu besserndes Werk, und er herrschte über Sterbliche und Unsterbliche, wenn nicht scharf es gewahrte der Vater der Menschen und Götter und hart und gewaltig donnerte, und die Erde furchtbar ertoste, der Himmel oben, der Pontos, des Okeanos Ströme, und der Tartaros der Erde, und unter den Füssen erbebte den Göttern der grosse Olympos, da der Herr sich erhob, und tiefauf stöhnte die Erde. Hitze erfüllte unter beiden das finsterfarbige Meer, von Donner und Blitz, solchem ungeheuern Feuer, Blitzstrahlen, Winden und brennendem Blitz. Es

1) Götterlehre 1, 801—803.

brauste die ganze Erde auf, der Himmel und das Meer. Beredt und feurig wird auch dieser Sieg des Zeus durch Donner und Blitz über den unterirdischen Feind gepriesen. Schon in der Ilias kommt Typhoeus in den Arimerbergen vor (2, 782), und in den Kilikischen hunderthäuptig im Prometheus des Aeschylus (353), wesshalb es gewiss nicht rathsam ist, die Person sich zuerst im Aetna oder auch in dem Lemnischen Mosychlos aufgetreten zu denken. Diese allegorische Person zählt Preller zu dem Merkwürdigsten, was von derartiger Poesie erhalten sei (Mythol. 1, 55). Die Formen *Τυφάων*, *Τυφῶν*, *Τυφωεύς*, *Τυφῶς* sind mythologisch nicht verschieden. Heyne zweifelte unnöthig, ob Typhaon und Typhoeus eins seien. Der Homerische Hymnus auf Apollon setzt *Τυφάων* und lässt Here ihn erzeugen ohne Zeus, die sich dadurch Genugthuung dafür giebt, dass Zeus eine ätherische Tochter aus seinem Haupte erzeugt hatte. Dass Zeus auch die von der übrigen Natur so sehr verschiedenen Vulcane seiner Herrschaft unterwarf, war keineswegs weit her zu holen, diess Nachspiel zur Theogonie sehr glücklich hinzugefügt.

Ausser dem Emportreiben vulcanischer Massen, hatte *τύφω* auch die allgemeinere Bedeutung des Blasens, Hauchens; Typhon haust auf den höchsten Bergspitzen. Ein Typhaonischer Berg war in Böotien nach dem Schilde des Herakles (32), bei Apollodor wohnte Typhon auf dem Hämos (1, 6, 3). Aristoteles: *πνοαί τε ἀνέμων καὶ τυφώνων* (de mundo 2). In der Theogonie werden die von den vier guten und regelmässigen unterschiedenen Winde als falsche und immer verderbliche (*μαψαυραί*) genannt, Stosswinde konnten ja wohl neben die vulcanischen Stösse oder Ausbrüche gestellt werden. Die vier stammen 378 von Asträos und Eos; dagegen ist Typhoeus mit Echidna verbunden, wo er sich nicht mit seinen Geschwistern verträgt 306 f.

881—885. Nachdem die seligen Götter die Arbeit vollendet und mit Gewalt den Titanen über die Ehren entschieden hatten, da trieben die Götter auf Eingebung der Gäa den Olympischen weitschauenden Zeus an, König zu sein und zu herrschen über die Unsterblichen; dieser vertheilte ihnen wohl die Ehren.

886—930. Zeus nahm nun zur Gattin zuerst die Metis, die am meisten unter den Göttern und Menschen wissende, damit die Göttin ihm Gutes und Böses riethe. Dann führte er heim die Themis, Eu-

rynome, des Okeanos Tochter, bestieg das Bett der Demeter, Mnemosyne, Leto und Here. Hierdurch wird der neue Götterstaat eben so kühn als naiv organisirt. Die sechs Vermählungen des Zeus von Themis bis Here erinnern an die sechs Titanenpaare, und dass die Symmetrie ein grosser Factor war in der ältesten systematischen Mythologie ist nicht zu bezweifeln. Wenn die hier angedeutete als möglicherweise beabsichtigt gedacht wird, so ist kein Grund mehr aus der Zwölfzahl der Titanen auf eine schon damals festgestellte Zahl von zwölf olympischen Göttern zu schliessen. Die Vermählungen sind zusammengestellt, theils nach den Hauptculten, in welchen die vornehmsten Götter als Kinder des Zeus und der Demeter, des Zeus und der Leto, des Zeus und der Here von Alters her verehrt worden waren, theils nach Auswahl aus den Titaninnen, was auch Leto Demeter und Here in sofern waren, als sie von Titanen abstammten, die erste von Köos und Phöbe, die beiden andern von Kronos und Rheia, aus der vorigen Weltordnung herübergenommen, wie Themis und Mnemosyne, weil deren Kinder, die Horen und Mören der Themis, Aïdoneus und Persephone der Demeter, Apollon und Artemis der Leto, Ares, Hebe und Eileithyia der Here, nicht fehlen konnten, die Musen der Mnemosyne, ihrem Wesen und ihrem Verhältnisse zu den Dämonen nach, zu diesem Kreise zu gehören schienen, zu welchem endlich auch noch die Chariten gehörten, denen zur Mutter Eurynome, des Okeanos Tochter, erwählt wurde. So nehmen wir an, nach Voraussetzung einer oben besprochenen Interpolation in Bezug auf die Metis, bei deren bedeutsamer Voranstellung als Gattin des Zeus, die Geburt der Athene aus dem Haupte des Zeus, um in der ersten von sieben so inhaltreichen Triaden, in welche diese sieben Gattinnen gefasst sind, lieber einen keinem Hellenen unbekannten und einen bei Zusammenstellung der vornehmsten Götterzeugungen jedem Hellenen wie nothwendig einfallenden Namen, zu übergehen, wie in einer anderen Triade der Name der Erinnyen gleichsam euphemistisch verschwiegen worden ist (220—223), oder lieber den Einfluss dieser mütterlichen Göttin auch auf diese Tochter aus dem Haupte des Zeus anzudeuten. Dass hiernach die zwei, auf die sieben noch folgenden, Triaden von der Athene hier nur als Kriegerin aus dem Kopfe des Zeus und die dieser entgegengestellte des Hephästos

aus Here allein, ebenfalls interpolirt seien, würde sich alsdann von selbst ergeben. Aber viel wahrscheinlicher ist, dass die ganze Stelle von der Metis, als der ersten Gattin, es sei nun auf einmal ganz oder als eine aus einer anfänglichen Trias durch plumpe Erklärung erweiterte Stelle, interpolirt ist; wenn wir nämlich mit Recht glauben dürfen, dass Pindar in einer, zu seiner Zeit noch sehr ernsten Sache, uns nicht hinter einer, durch den übrigen Inhalt späterer Interpolation schlechthin verdächtigen Stelle zurückstehen dürfe. Lucian lässt seinen von Zeus zur Olympischen Tafel eingeladenen Ikaromenippos (c. 27) erzählen, dass Apollon die Kitharis spielte, Silen den Kordax tanzte und die Musen stehend aus der Hesiodischen Theogonie und die erste der Hymnen Pindars ihnen sangen [1]). Offenbar spottet der Verfasser der an dieser Stelle der Theogonie und zugleich im ersten Hymnus des Pindar durch ihren mythologischen Inhalt und Zusammenhang besonders auffallenden und anstössigen, aber doch im Plane der Hesiodischen Theogonie so bedeutenden Stelle, die den Pindar begeistern konnte zu einer Nachdichtung, nicht ohne Abweichung im Einzelnen und freie poetische Zuthat in hohem Schwung. Pindar nun sagte in dem ersten Hymnus [2]): „Zuerst führten die wohl rathende, himmlische Themis, in goldenem Wagen von den Quellen des Okeanos die Mören zum heiligen Aufstieg auf dem glänzenden Wege des Olympos, zu sein des erhaltenden Zeus Urgattin; diese aber gebar die goldbandgeschmückten, glänzende Früchte bringenden, zuverlässigen Horen.“ Dem „zuerst“ wird grosser Nachdruck gegeben durch das folgende „alte Gemalin“, d. i. alte mit Bezug auf Here, oder älteste mit Bezug auf alle auch von Pindar in den wunderlichen Mythus aufgenommenen. Noch ein Beispiel seiner Nachahmung liegt

1) *τῆς τε Ἡσιόδου Θεογονίας ἦσαν ἡμῖν* nicht de nativitate carmina noch *τὰς Θεογονίας*.

2) Dass aus diesem die Stellen herrühren, hat Böckh scharfsinnig aus dem Sylbenmass errathen, welches dasselbe ist als das in dem von Korinna der Häufung von Mythen wegen mit Recht getadelten Eingang *Ἰσμηνὸν ἢ χρυσαλάκατον Μελίαν — — ὑμνήσομεν*, wovon ein Scholiast sagt: *Ἀρχαὶ ταῦτα τῶν Πινδάρου τοῦ μελοποιοῦ Ὕμνων*. An einem schicklichen Motiv zur Nebeneinanderstellung so vieler Mythen fehlte es indessen dem jugendlichen Dichter auch nicht, zumal, da er lauter Thebische, also seinen Landsleuten liebe und anziehende, ausgewählt hat: allein alle setzt er zurück um den Zeus zu besingen, *ἐκ Διὸς ἀρχή*, und dieser Hymnus feierte die Thronbesteigung des Zeus.

uns vor in dem, was Aristides als überschwenglich anführt (fragm. 3), dass bei der Hochzeit des Zeus die Götter, als Zeus sie fragte, ob sie etwas bedürften, ihn baten, ihnen Götter hervorzubringen, welche diese grossen Thaten und seine ganze Gründung in Worten und Musik schmücken möchten, woraus Böckh mit Recht schliesst, dass darum Apollon und die Musen entstanden seien, was aus den Hesiodischen Worten, dass Zeus mit der Leto den Apollon und die Artemis, mit Mnemosyne die Musen erzeugt habe, geschöpft ist. Wenn wir nun zwar aus diesen beiden Beispielen leicht entnehmen, mit wie grosser Freiheit der junge Dichter auch die grössten Mythen des Alterthums zu der Zeit behandelte, indem er die Mören nicht, sondern nur die Horen als Töchter des Zeus erzeugen, diese als Göttinnen des ersten Reichs ihm die Themis zuführen lässt, und den Apollon auf die Lautenkunst ohne alle Rücksicht auf Artemis beschränkt, so scheint es doch, dass wir das *πρῶτον* und das *ἀρχαιὰν ἄλοχον* des ersten Fragments festhalten müssen, weil es offenbar tief und gut gedacht ist, dass der Sieger durch Gewalt gleich bei dem Antritte seines Regiments es auf das Recht zu gründen verheisst. Diese Idee hat Aeschylus weiter verfolgt, indem er die Themis Mutter des Prometheus nennt, und diesen als Abwehrer der Gewalt und leidenschaftslosen Verstand von Anfang dem Zeus zum Guten rathen, dann aber bei über das Mass fortgesetztem Widerstand und vermessener Ueberhebung dem Kroniden gegenüber grausam bestraft, endlich durch Herakles, des Zeus Sohn und Liebling, nachdem er durch langes Dulden selbst auch die Unmacht des starren Trotzes selbst des Rechtes gegen die im grossen Zusammenhang der Dinge gegebene Entwicklung und Entscheidung der Dinge, den Widerstand zu bändigen erkannt hatte, von seinen Banden befreit, die von der Hand des höchsten, im neuen Weltreich allgemein verehrten, Gottes dargebotene Versöhnung durch gänzliche Unterwerfung annehmen lässt. Es ist, als ob der grosse zwischen dem Titanischen und dem Olympischen Reich ausgebrochene Streit schliesslich durch ein Compromiss der Art beigelegt würde, dass künftig, wenn es nicht immer war, Macht ohne Einschränkung und Gerechtigkeit ohne Einwendung, Dike neben Zeus thronend, Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen sein sollte. Gegen die Themis, die den neuen Götterstaat einweiht, die

Tochter des Kronos, gehalten, hat die Metis ein geringes Gewicht, da das Wort nur einmal als Anschlag, Gedanke vorkommt (471), als Person nur unter den Okeaniden einmal neben Eurynome (358), wogegen Pindar die Themis Urania nennt, die bei den Quellen des Okeanos, nicht im Tartaros, wohnte, so wenig wie Okeanos, der erste der Titanen. Um auf den Hymnus des Pindar mit wenigen Worten zurückzukommen, so scheint es, dass die Titanomachie den Hauptinhalt davon, vielleicht den einzigen ausmachte. Es wird die Befreiung der Titanen durch Zeus angeführt (fragm. 6) [1]). Las Pindar die unbedeutende Erklärung des Zeus μητίετα aus seiner Vermählung mit der Metis nicht, so fällt die obige bedingte Verdächtigung des alsdann siebenten Drillings von der Geburt der Athene weg. Denn dass sie nur als Kriegerin geschildert ist, reicht nicht zu, um in diesen drei Versen eine spätere Interpolation anzunehmen; wenn aber diese Geburt des Zeus den ganzen, durch die Form von sieben Triaden in sich wohl abgerundeten Abschnitt von den Zeugungen des neuen Weltherrschers nachdrücklich abschliesst, so wird dagegen der folgende Drilling etwas verdächtig, da diess mythische Gegenstück der altberühmten Kopfgeburt weniger sicher hinsichtlich seines Alters und Ansehens ist, und ausserdem die bedeutsame Zahl sieben aufhebt.

Als unächt scheint auch Apollodor die Metis oder die erste Trias angesehen zu haben, der offenbar diese inhaltreiche und für den Ausgang wie für den ganzen Zusammenhang und Plan äusserst wichtige Hesiodische Stelle vor Augen gehabt hat, wenngleich er einige auffallende Aenderungen einmischt. Er sagt nämlich (1, 3, 1): Zeus heirathet Hera und zeugt Hebe, Eileithyia und Ares. Beschläft aber viele sterbliche und unsterbliche Weiber. (So ganz unterdrückt er den Zusammenhang der Stelle im Gedicht, aus welcher er doch offenbar mehreres Einzelne entlehnt). Mit der Themis, der Tochter des Uranos, zeugt er die Horen: Eirene, Eunomia, Dike, und die Mören: Klotho, Lachesis und Atropos; mit Dione Aphrodite, mit Eurynome,

1) Sehr bezweifeln muss ich, dass aus diesem Hymnus auch sei, was Böckh unter fr. 4 anführt von Kadmos, der ja wohl ausser dem Eingang, wofür wir die gehäuften Mythen, unter denen Kadmos genannt ist, halten, nicht wieder vorkam.

Digitized by Google

der Tochter des Okeanos, die Chariten: Aglaïe, Euphrosyne und Thalia, mit der Styx die Persephone, mit Mnemosyne die Musen, die neun Namen wie bei Hesiodus 77 ff. Der Persephone die Styx zur Mutter zu geben wurde er wahrscheinlich bestimmt durch ihr Beiwort in der Ilias ἐπαινὴ, das noch neulich einem unserer Philologen, einem scharfsinnigen und gelehrten Mann, aber zuweilen conservativ bis zum Eigensinn, wobei man so weit kommen kann für das Abgelebte und Faule einen haut goût zu haben, genug war zu der Behauptung, dass die Erde als Dunkel und Herberge des Todes einen Dualismus bilde mit dem himmlischen Zeus, die Erde aber als Δῖα, oder auch wohl Δῆ, ein Abstractum sei des Weiblichen in der einheitlichen Gottheit. Dass das Kind der Demeter in Frühling und Sommer gar lieblich sei, fühlte der Landmann selbst im Schweisse seines Antlitzes: dass diese holde Göttin in das Unsichtbare hinabgerissen dort die Königin sein müsse, konnte er sich denken, und wenn er nicht so eifrig oder vorzugsweise wie die Achäerhelden diese Seite oder diese Zeit ihres Daseins, den Tod, ins Auge fasste, so erklärt sich diess leicht daraus, dass sein Leben mit ihr in engster Verbindung stand bis zur Zeit ihres Hinabgangs. Es bedurfte keiner Mysterien, um ihnen zu offenbaren, dass die Erde die Mutter der aus ihr hervorwachsenden Blüthe und Frucht sei.

Den ersten Hymnus des Pindar hat auch ein spätes Vasenbild sich anregen lassen den ἱερὸς γάμος so darzustellen, dass Apollon das thronende Herrscherpaar besingt, die Olympische Gesellschaft aber besteht aus Hermes, den zwei Brüdern des Zeus, Athene und Aphrodite, nach beliebiger Auswahl als Hauptpersonen der Götterwelt [1]. Klar ist, dass der Künstler auf den Pindarischen Hymnus nicht näher eingeht, sondern nur, da er seinem Inhalte nach im Allgemeinen bekannt sein musste, von ihm Anlass nahm einfacher die Hochzeit des Zeus im Olymp ohne alle Beziehung auf alte und neue Götterordnung, also auch nicht etwa als späterhin wiederholte Feier dieses grossen Acts, darzustellen.

Dass unter den Gattinnen des Zeus von Themis bis auf Here und ihre Abkömmlinge, sowie Athene und unserem Text nach auch

1) Annali del Inst. archeol. 1861, 33, 293. Mon. tav. 6, 58. Meine A. Denkm. 5, 360 ff.

auf Hephästos, den Sohn der Here, allein eine bevorzugte Classe von Göttern des neuen Reiches gemeint sein könne, ist wohl zu vermuthen. Man wird sich nicht wundern, dass Aphrodite darunter nicht ist, da die Theogonie nach der Böotischen Ansicht von dem weiblichen Geschlecht die Kyprische Göttin durch die Blutstropfen des Uranos aus dem Meeresschaum hatte entstehen lassen. Wenn sie nachher doch als Gattin des Ares genannt ist, so steht sie da in Verbindung mit einer geschlossenen Reihe von Göttern, die seitdem Zeus herrschte wesentlich waren. Tadeln möchte man vielleicht, wenn man sieht, wie in jenem andern Mythus und auch in manchen Localculten der Mythus von zwei Brüdern des himmlischen Zeus, von einem Zeus des Meeres und einem der Erde, welcher theils Reichthum giebt, theils das Todtenreich beherrscht, so grossen Einfluss hat, bei der Gründung des neuen Reichs gar nicht berücksichtigt ist. Man darf nicht einmal sagen, wenn man etwa eifrig ist, in den Kreis auch der ältesten und bedeutendsten Götter und Mythen mehr Harmonie zu entdecken als darin je zu finden sein wird, dass die Theilnahme der beiden Brüder an der Weltherrschaft sich so sehr von selbst verstehe, dass sie auch stillschweigend vorausgesetzt werden konnte, zumal, da Aïdoneus wenigstens als Entführer der Tochter der Demeter auch vorkommt. Es ist sogar in gewisser Hinsicht consequent, dass Poseidon und Pluton-Aïdoneus hier ausgeschlossen sind, da im Anfang Uranos so wie Pontos von der Gäa hervorgebracht werden, auch Demeter unter den Titanen ist, und Zeus, nicht wie im Homer Kronide in höherem als genealogischem Sinn und mit dem Himmel eins ist, sondern ein Geborener ist. Der Unterbau ist bleibend, oder der uralte, gleichsam der minder cultivirten Menschenclasse nothwendige Gottesdienst besteht fort. Gäa, Demeter mit Kore, der Frucht, Aïdes, Pluton, Poseidon im Meer hausend als Pontos, aber Olympisch sind sie nicht, oder nur durch Poesie, die wohl auch die Flüsse einmal in den Olymp führt. Auch Hephästos kommt bei Homer nur in einigen symbolischen Mythen als das Element vor, sonst aber als Weinschenk oder als Künstler. Hesiodus stellt den Olymp und in seinen Göttern die Menschheit bestimmter gegenüber der Natur, die durch die Titanomachie untergeordnet ist; immerhin liegt hierin ein grosser Unterschied der Theogonie von Homer und sie hat besonders unter diesem

Gesichtspunkt eines eigenen Systems in Betrachtung der mythologischen Tradition einen hohen Werth. Wenn Hermes vermisst wird, der erst in der folgenden Abtheilung aufgeführt wird, und der doch in Arkadien und anderwärts im Cultus und seiner Idee nach und mythisch bei Homer als ein grosser Gott erscheint, auch, wie er ja eine gewisse Verwandtschaft mit dem theogonischen Eros hat, Sohn des Himmels und der Dia (der dea Dia der Arvalischen Brüder), der Erde, genannt wird von Cicero (N. D. 3, 23), so liesse sich diess aus subjectiver Ansicht des Dichters erklären, der ihn als gemeinen, in Böotien vielleicht nicht einmal sehr häufigen Hirtengott zu gering hielt, um im höchsten, engeren Kreise des Zeus mitgenannt zu werden, in welchem er nur als Diener hervortritt. Ebenso kann es auch als Grund der Ausschliessung des Dionysos gelten, dass dieser doch eigentlich in der älteren Zeit nur als ländlicher Gott gefeiert wurde, wesshalb er auch im heroischen Epos keine Stelle fand.

Wenn diese Bemerkungen nicht ohne Grund sind, und sehen wir dann darauf zurück, mit welchem besonderen Nachdruck am Schluss der Zeugungen des Zeus in einer siebenten Triade die aus dem Haupte des Zeus geborene Athene und der aus Here geborene Hephästos das Haus des Zeus gleichsam abschliessen, so entsteht der Gedanke, dass diese Triaden auch die Theogonie in ihrer älteren Gestalt abgeschlossen haben könnten. Eine ganz vollständige Aufzählung aller Götter und Dämonen war gewiss nicht erforderlich, um den Zweck des Werks, die alte und neue Götterordnung und den Uebergang der einen in die andere durch die Titanomachie darzustellen. Vielmehr musste eine erschöpfende Vollständigkeit über die Entscheidung und die Stiftung des neuen Reichs hinaus, zum Kleinlichen und Bunten führen. Im Verzeichnen und Ordnen der Naturgötter hatte der Dichter aus ältester Tradition, die etwas Poetisches hat, aus Anschauung und Phantasie zu schöpfen: ein Verzeichniss aller positiven in den verschiedensten Gegenden meist nur einzeln vorkommenden und nach und nach, etwa bis in die neueste Zeit, zusammengekommenen Götter mit ihren Gemalen und Mythen, hat wenig Zusammenhang unter sich und sieht eher gelehrt aus. Dieser Ausgang hätte dem Anfang der im Ganzen in grossen Zügen kurz gehaltenen Ausführung, die nur stellenweise durch nothwendige oder

doch wohl gewählte Ausmalung oder auch eine Episode wie die von Prometheus unterbrochen wird, wenig entsprochen.

Die Alexandrinische Athetese von neun in diesem Abschnitt enthaltenen Versen [1]) ist uns kein Grund, den ganzen Abschnitt als einen fremden Zusatz zu betrachten. Es könnte ihn ja auch der Erfinder und Dichter des Ganzen, nachdem er mit den sieben oder ohne Metis sechs Zeugungen des Zeus, den eigentlich Olympischen, die Menschenwelt beherrschenden Gewalten abgeschlossen hatte, als eine Ergänzung wie als einen Anbau hinzugefügt haben. Nur entsteht dann wieder das Bedenken, ob wir die Mythen von Herakles und Hebe im Olymp, Dionysos und Ariadne für so alt halten dürfen als wir die Theogonie gesetzt haben, um das Jahr 800. Wiewohl diese auch später zur Vervollständigung hinzugesetzt sein könnten, wie es Helios als Vater der Kirke und des Aeetes, und Aeetes als Vater der Medea sicherlich sind. Wie dem auch sei so ist die Zusammenstellung mythologisch wenigstens wichtig genug.

Triton ist Sohn von Poseidon und Amphitrite, von Ares und Kythereia stammen Phobos und Deimos nebst Harmonia. Dem Zeus gebar Mäa oder Mäas den Hermes, ein Princip oder eine Potenz, wie deren mehrere unter dem Namen der Titanen sind, eher naturphilosophische Ideen, als Aperçü's, wie dagegen Hermes und Eros genannt werden könnten, also an sich nicht unschicklich für die Zeit der Theogonie, Mäa nämlich, das Streben, als Grund der Triebe. Dionysos ist Sohn des Zeus und der Semele, der er blitzend erscheint, im Mythus aber Tochter des Königs Kadmos, vielleicht um den Gott des Volks zu hohem Ansehen zu erheben. Herakles Sohn des Zeus und der Alkmene. Hephästos nahm zur Genossin Aglaïa, die jüngste der Chariten, die Goldarbeit ist reizend und verführerisch; Dionysos die Ariadne, Herakles der Thebageborene, nach den Kämpfen in den Olymp aufgenommene, die Hebe. Helios zeugt mit der Okeanide Perseïs Kirke und Aeetes, Aeetes mit der Okeanide Idyia die Medea. (Nicht genannt sind Glaukos, Aegäon, Sohn des Poseidon in der Ilias, und Palämon). Hier folgen nun die Verse:

1) Schol. V. 943.

Ὑμεῖς μὲν νῦν χαίρετ' Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες
νῆσοί τ' ἤπειροί τε καὶ ἁλμυρὸς ἔνδοθι πόντος,

die man unmöglich für den Schluss der ursprünglichen Theogonie halten kann, und es schliesst sich an eine andere kleine Fortsetzung.

965—1023 mit Anrufung der Musen: „Singet ihr nun der Göttinnen Geschlecht, so viele zu sterblichen Männern gebettet als unsterbliche, Unsterblichen ähnliche Kinder erzeugten." Dieses Verzeichniss führt uns von Pluton, dem Sohne der Demeter und des Jasion bis zu Nausithoos und Nausinoos, Söhnen der Kalypso und des Odysseus, und schliesst damit sich ausdrücklich ab, indem als dritte Fortsetzung die Anrufung der Musen folgt, das Geschlecht der Frauen zu singen, die nemlich als Sterbliche mit Unsterblichen Heroen erzeugten. Dieser letzte Theil des auf die sieben Triaden folgenden Abschnittes scheint verloren gegangen zu sein, weil man ihn für überflüssig hielt, indem grössere und berühmtere Hesiodische Werke denselben Gegenstand vollständiger und besser enthielten. Auf diese Vermuthung führt der Uebergang von *νῦν δὲ γυναικῶν* im Zusammenhang mit *νῦν δὲ θεάων* (965); wiewohl an sich die Anschliessung eines *κατάλογος γυναικῶν* an die Theogonie in einem *τεῦχος* der Hesiodischen Schriften so natürlich gewesen wäre, dass man dazu auch noch ein festeres Band durch Veränderung der Anfangsworte, zwar gewiss nicht sinniger Art, sich erlaubt hätte.

Das vermuthlich allgemein Auffallende der vorhin ausgesprochenen Vermuthung, dass die Theogonie in den sieben Triaden der Zeusfamilie ihren Abschluss gefunden habe, mag entschuldigen, dass ich auf diesen wichtigen Punkt noch einmal zurückkomme. Offenbar hat diese Zusammenstellung für den Plan des Ganzen die grösste Wichtigkeit, und die Gedrängtheit, in welcher gerade diese Götter darin vereint sind, entspricht der im Anfang des Gedichts in den zwölf Titanen und ihrem Drillingsbrüderpaare knapp entworfenen Skizze des früheren Götterstaats, aus dem über eine Menschheit gar nichts berichtet wird. Dass dieser Schluss grossartig sein würde, leuchtet von selbst ein. Diese Götter scheinen sämmtlich, auch die Horen und die Mören, so wie dann auch ihre Mutter Themis das Menschliche anzugehen. Die Gesetzmässigkeit, auch in der Menschenwelt, nicht bloss in der Natur, Horen und Mören, die Chariten, Persephone,

die Musen, Apollon, hier nur als Gott der Laute zunächst, dann immerhin der Wahrsagung, der Heilkunst, und Artemis, hier nur als Göttin der Jagd, Hebe, Ares und Eileithyia, Athene, Kriegsmuth, ohne auszuschliessen Weisheit und Kunst. Dabei tritt der nationale Geist und Geschmack zur Zeit durch den verhältnissmässig ansehnlichen Verein von Apollon, den Chariten und den Musen, in diesem nicht allzu grossen Kreise deutlich hervor. Sogar Persephone, welche Aïdoneus raubt, scheint nur herbeigezogen mit Bezug auf die Unterkunft der Menschen im Tode, nur als die ἐπαινή bei Homer, indem die Gaben der Mutter Erde hier übersehen werden, so wie Helios, Selene und die anderen Naturgötter, die im neuen Reich fortbestanden, hier und da obenan im Cultus, wie z. B. Hekate in Böotien nach der Theogonie selbst, ja gewissermassen die Grundlage desselben ausmachten, nachdem nun das Menschengeschlecht und seine geistigen Bedürfnisse den höchsten Gegenstand der neuen Regierung ausmachten. Aus dem bestimmten Gegensatze dieser Regierung mit der Titanischen allein würde es sich dann auch erklären lassen, dass die im Homer und sonst geltend gemachte Verbrüderung des himmlischen Zeus mit Aïdes und Poseidon, einem irdischen Zeus, der als Pluton in den Tagen und Werken und hier und da sonst Gatte der Demeter heisst und ein Zeus des Meers, hier unterdrückt ist. Dass die Gesellschaft der Olympischen Götter hier nach eigenthümlichen Ideen zusammengestellt werde, ist offen genug angekündigt durch die Form ihrer siebenfachen Abstammung von Zeus. Dass aus dem Olympischen Kreis der sieben Triaden Aphrodite ausgeschlossen ist, kann in der Hesiodischen Abneigung gegen diese Göttin seinen Grund haben; Dionysos erscheint bei Homer auch nicht im Olymp, weil er ein Gott des Landvolks war, wie Demeter, die erst im Homerischen Hymnus auf sie Theil am Olymp hat, und auch Hermes, der Mäa Sohn, möchte hier von der höchsten Gesellschaft ausgeschlossen sein, weil man ihn nicht als Argeiphontes auffasste, sondern als Boten, Diener, Kinderwärter oder sonst untergeordnet unter den Göttern. Indem aus der Titanomachie Zeus als Sieger hervorging, blieb die Natur in ihrem ewigen und gleichen Bestande, und die Verehrer der Olympischen Götter, die in jenen sieben Triaden den Naturgöttern entgegengesetzt zu sein scheinen, waren nicht gehalten sich von den früher

verehrten Naturgöttern abzuwenden. Helios und Selene, Demeter mit ihrer Tochter als Erdfrucht, Flüsse und Quellen und der im Meer hausende Poseidon und andere Naturwesen, die als göttlich von jeher verehrt worden waren, wurden zu keiner Zeit, so viel wir wissen, seit der Vermenschlichung der Götter und dem Olympischen Reich angefochten, wohl aber verschmolz sich sehr häufig die alte Naturbedeutung mit der in der neuen Mythologie festgestellten, wie wir diess am meisten an Apollon und Artemis sehen. Ebenso sehen wir statt Vernichtungskrieges Entwicklung in der Verbindung des Zeus mit Titaninnen, als Themis, Mnemosyne, durch deren Einreihung unter die Titanen die Hesiode ihre Musen ehrten, und als Titanin kann hier auch Leto gezählt werden, als Tochter der Phöbe und des Köos, und in der Verbindung mit Okeaniden, als Eurynome, die Mutter der Chariten, und Metis in der oben verdächtigten Triade als erste Gattin des Zeus, so wie auch gewiss besser von Pindar vom Okeanos her Themis von den Mören in den Olymp zu Zeus geführt wird und dem Zeus die Horen gebiert. Sicher würde Histie unter den für die menschliche Ordnung wichtigsten Göttern hier vorkommen, wenn sie nicht schon unter den Kindern von Kronos und Rhea (454) aufgeführt, andererseits dem Griechen auch nur als Jungfrau zu denken gewesen wäre und also nicht Gattin des Zeus genannt werden konnte. Auch dort ist sie nicht als Element genommen, so wenig als Themis oder Mnemosyne unter den Titaninnen: aber es spricht diess für das Alterthum und die Bedeutung des Heerdes und der von ihm abhängigen Ordnungen der menschlichen Gesellschaft (Götterlehre 2, 692. 698 f.). Da von der Menschenwelt des ersten Weltreichs so wenig verlautet, so ist die Aufstellung der drei genannten Titaninnen sehr bedeutsam.

Von Allem, was zur Erklärung und Kritik der Theogonie gekannt und geübt sein muss, ist nichts wichtiger als die Kenntniss und Uebersicht der Griechischen Mythologie, durch die allein uns bis auf einen gewissen Grad anschaulich wird, wie im Laufe langer und verschiedener Zeiten die Naturgötter in Menschengötter übergegangen sind, während jene theils neben, theils in diesen fortgelebt haben. Die beiden Systeme des Kronos und des Zeus konnten unmöglich in der Fabel sich rein scheiden, da in der Wirklichkeit das Frühere nicht aufgehoben war, sondern durch Poseidon, Hephästos, Helios

u. s. w. der Naturdienst in gewisser Art fortbestand. In der Zusammensetzung und Ausbildung sind ungleiche Elemente aus verschiedenen Zeiten. Manches vielleicht steht in Bezug auf das System oder die Composition der Theogonie überhaupt. Auch hier ist der Stoff, der in die Form oder Grundidee gegossen worden, ungleich. Von einem so grossen, unendlich manigfaltigen, tief innerlichen Process, woran die ganze Griechische Culturgeschichte im Grunde sich anschliesst, und wovon niemals eine ganz genügende Skizze gegeben werden konnte und kann, sondern nur durch fleissiges Aufmerken aller Orten Einsicht zu nehmen ist, giebt die Hesiodische Theogonie eine gerade für ihr Zeitalter, dessen Glaubensvorstellungen und Bildung berechnete, für uns höchst merkwürdige und, wenn wir uns in diese einigermassen versetzen können, sehr sinnreiche Darstellung. Hier ist ein einfacher, grossartiger Plan und von lockerem Zusammenhang sollte nicht die Rede sein. Es ist nicht zu verwundern, dass die alte Sage nicht systematisch genug und cohärent durchgebildet war. Ein genauer Zusammenhang in allen Umständen, eine scharfe Bestimmtheit sind nicht Erfordernisse solcher Art von Dichtung. Die Mythen selbst, die Einzelzüge, unter besonderen Gesichtspunkten erfunden, griffen nicht überall in einander ein. Es ist auch nicht wahrscheinlich, dass an diesem grossen Bau, der auch durch Alterthümlichkeit der verschiedensten Art und durch die Manigfaltigkeit des Inhalts Ehrfurcht und Scheu einflössen musste, in guten alten Jahrhunderten Veränderungen vorgenommen worden sein sollten. Eine wunderliche Erscheinung ist es, dass Manilius (2, 12—18) die Theogonie des Hesiodus in einigen wenigen Zügen vom Chaos an bis zu dem jährlich wiedergeborenen Bacchus schildert, nur darum, weil man nicht erwarten konnte, dass ein Römischer Gelehrter wie dieser, auch wenn er nur aus dem Gedächtniss schrieb, etwas so ganz Falsches sagen und eine so grosse Unwissenheit verrathen konnte. Ob er diesen Jacchos selbst aus einer Orphischen Theogonie im Kopfe gehabt haben könne, will ich nicht untersuchen: gewiss ist, dass nichts mehr gegen alle Wahrheit und Schicklichkeit verstossen könnte als ihn mit der Hesiodischen Theogonie in Verbindung zu bringen. Ganz unhaltbar ist die Vermuthung von Mützell (p. 502), erstens, dass die Geburt des Dionysos von Semele ausgefallen sei, indem wir den mytho-

logischen Ideenzusammenhang des Dichters doch in der That nicht genug kennen, um zu bestimmen, dass er eine uns wohl bekannte Sage nicht ausgeschlossen haben dürfe, und zweitens, dass mit diesem Umstande zugleich eine längere Auseinandersetzung über die Geburt des Bacchus ausgefallen sein möge, da so gründlich verschiedene Personen wie der Semele Sohn und Jacchos nur in einer heutigen Abhandlung zusammengebracht werden können, und Manilius überdem seinen Jacchos mit Grundlinien der Hesiodischen Theogonie verbindet, während er da, wo und wie Mützell vermuthet, nur ganz nahe dem Ende hätte vorkommen können. Jos. Scaliger schwankte über die Stelle des Manilius. Bemerkenswerth ist eher, dass die Theogonie die Dioskuren ganz übergeht, deren Wechselleben im Grab und Ehre von Zeus die Odyssee wenigstens erwähnt bei der Gelegenheit, dass in die Nekyia ihre Mutter Leda aufgenommen ist. Die Jlias freilich hat in Folge der ihrer Drillingsschwester Helena in der Heldensage nothwendig ganz abgestreiften Göttlichkeit klüglich dafür gesorgt, dass auch das Grab der Brüder nicht als symbolisch genommen und auf Göttlichkeit bezogen werden könne, indem sie die Brüder ganz als natürliche Helden schildert (3, 236—244). Denn gewiss haben Selene und der Abend- und Morgenstern vor ihrer Umwandlung in Helena und Dioskuren in mehr als einem Stamme des ältesten Griechenlands einen nicht zu übersehenden Cult ausgemacht.

Digitized by Google

Anmerkungen*).

---

*) Nach Vorlesungen im Winter 1857—58.

5. *λοεσσάμεναι* nicht „nach einem Bade“, sondern die Chortänzerinnen waschen sich, da *λούεσθαι* Beides bedeutet, im Brunnen oder im Fluss, ohne Zweifel nach wirklichem Gebrauch der Chorjungfrauen. In der Hippokrene konnte man nicht baden. *λούεσθαι ποταμοῖο, Ὠκεανοῖο* ist Homerisch.

9 f. unrichtig Schneidewin Die Homerischen Hymn. auf Apollon S. 5. Die unsterblichen Wächter der Menschen, die Dämonen, *ἠέρα ἑσσάμενοι φοιτῶντες ἐπ' αἶαν ἔργ.* 124. Es ist nichts Widersprechendes darin dass die Musen, nachdem sie den Brunnen und Altar des Zeus umtanzten (die grössere Musenzahl neun war des Chortanzes wegen nöthig), wie bei Homer die Nymphen der Artemis im Waldgebirge sie in Reihen umtanzen und wie die dreimal drei Göttinnen im Hymnus auf Apollon tanzen, in der Nacht als geisterhafte Wesen sich zu dem Hirten herablassen.

22. Viele alte Dichter und Grammatiker legen sich diess nach den Umständen verschieden aus, besonders denken manche der Nacht wegen an Schlaf und also Traum. Aber der Hirt weidet auch Nachts und die Musen erschienen ihm unsichtbar *κεκαλυμμέναι ἠέρι πολλῇ*.

24. *πρώτιστα* nicht „selber zuerst“ (J. H. Voss), noch plures deinceps (v. Lennep), sondern bei dieser ersten Begegnung, Begnadigung. Auch Göttling irrt: priusquam divino poesis spiritu me afflarent, vituperio me perstrinxerunt.

26. *κάκ' ἐλέγχεα*, schimpft; Jl. 5, 787 *Ἀργεῖοι κάκ' ἐλ.* und 2, 235 und öfter. Soph. Aias 381 *κακοπινέστατον ἄλημα.* Das Abstractum und Neutrum, als ein Ding, verächtlich; also Wichte, aber nicht übel gemeint, wie zuweilen „du Schelm.“ Die Hirten sind

niedrigen Standes, die hohen Musen reden sie derb, traulich an. *γαστέρες οἶον*, nos numeri sumus, fruges consumere nati, wie *χειρογάστορες*. Beides zusammen für Hohe die Bezeichnung des Landvolks und der Arbeiter, die aber in solcher Anrede sich oft nur offen, traulich, nicht verächtlich und verdriesslich zeigen. Epimenides beim Apostel Paulus: *Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί.*

31. *δρέψασθαι θηητόν* dass ich ihn mir schön (*θηητὸν*), zum schönen Scepter abpflückte von Laub und Zweigen; besser als *δρεψάσαι*, dass sie selbst ihm dienten. Auch der Scholiast und Göttling verstehn richtig. So wird ein *ῥάβδος*. Dass *δρέψ*. auch abpflücken, glatt machen, bedeuten kann, zeigt *δρεπάνη*, G. Hermann de Theog. forma antiquiss, p. 5 s. Mit Unrecht denken alte Schriftsteller und van Lennep an *δαφνηφαγία*, wie auch der Scholiast, der für diese Sache einen Vers von Sophokles und einen von Lykophron anführt. Diese geht die Wahrsagung an. Diese ist zu wichtig und das Mittel zu heilig, als dass sie so versteckt angedeutet sein könnte. Das im Medium liegende dir hat seine Beziehung ohne das. In ihrer Hoheit reden die Göttinnen den armen Hirten nicht mit Schmeichelworten an, sondern derb, ihn den sie doch so hoch begnadigen. Die Kürze, das Bedeutsame, gedrängt nebst dem Naiven, ist der Charakter der bescheidenen Erzählung. Sehr falsch vermuthete daher Apollonius Rhodius bei dem Scholiasten vor 26 einen Vers ausgefallen. Das Höchste der Bescheidenheit in dem Sprichwort, womit die Erzählung schliesst.

34. Mnemosyne 135 Titanin, 915 Zeus Gattin. Schömann de Titanomachia p. 24 s. bezieht auch Mnemosyne auf die Natur. Aber auch Themis? der Zeit dieser Dichtung sind fein ausgesponnene und doctrinär überall in einander einpassende, zutreffende Begriffe fremd: man that einen Griff, machte nicht künstliche Analysen, und nahm auf andere mythische Einfälle nicht immer Rücksicht, war nicht ängstlich Widerspruch und Inconsequenz zu vermeiden.

35. *τίη* „verstärktes *τί*, warum?“ Pape. Unbegreiflich Göttling quianam. Das Sprichwort ist nicht zu erklären aus Od. 19, 162 *ἀλλὰ καὶ ὥς μοι εἰπὲ τεὸν γένος ὁππόθεν ἐσσί· Οὐ γὰρ ἀπὸ δρυός ἐσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης*, worin nur an Ursprung des Menschen aus der Eiche und aus Steinen zu denken ist, sondern aus Jl. 23, 126:

Οὐ μέν πως νῦν ἐστιν ἀπό δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρης
τῷ ὀαριζόμεναι ἅτε παρθένος ἠΐθεός τε.

Götterl. 1, 784. Nach der zweiten Stelle sind auch *ἦ γὰρ ἀπὸ δρυός ἐσσι παλαιφάτου ἢ ἀπὸ πέτρης Ὀρχηστής*; Lucillius Brunckii Anal. 2, 334 und *οὐ γὰρ ἀπὸ δρυὸς εἶ Οὐδ' ἀπὸ πέτρης, φασίν* Pallad. ib. p. 409. Seltsam gezwungen erklärt der Scholiast. Das Veraltete, Einfältige ist nicht der Rede werth, ist gering. Diesen Sinn erfordert auch unser Schluss des Hymnus. Aber hier ist *περὶ* zu verstehen über, in Betreff, wie bei Platon *λέγειν περὶ τὰ σίτια, περὶ λόγου δύναμίν ἐστι πᾶσα αὕτη ἡ πραγματεία.* So *δρυὸς καὶ πέτρας λόγοις* Macar. ap. Arsen. Walzii p. 185, wie Theokrit sagt (3, 8) *περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην λέγειν.* Unglücklich ist Göttlings Gedanke an das Baumorakel und Delphi, welches durch *πέτρα* ohnehin auf keine Weise bezeichnet werden könnte. Denn aus der Erde und ihrem Dunst bestand dort das Orakel. Auch noch wie G. Hermann in der Recension von Göttlings Ausgabe versteht, de inanibus, quibuscunque rebus, ist die Erklärung, nur auf andere Art, falsch. Porphyrius bei Lennep p. 153 hat ganz wie Hesiodus das Sprichwort auf sich angewandt, da er vom Lobe Plotins auf sich selbst übergegangen war.

36. *τύνη* wie *ἐγώνη* auch *ἐργ.* 639 *τύνη δ' ὦ Πέρση*; 10 *τύνη· ἐγὼ δὲ* und bei Homer viermal. *Τύνη*, statt wie Pindar sich anzureden *φίλον ἦτορ* oder Archilochus *θύμε, θύμε* und andere bei Lennep, geradaus *τύνη.* Und die Scholien nennen *τύνη* archaistisch oder auch Dorisch. Wolf vermisste Zusammenhang: intercidisse aliquid; freilich, weil ein neuer Anfang ist. Eben daher die falsche Erklärung *σὺ δέ*, ergo, age.

37. *ἐντὸς Ὀλύμπου*, wie Od. *λ*, 313 *ἐν Ὀλύμπῳ*, innerhalb der *δώματα πατρός* 40, *νιφοέντος Ὀλύμπου* 42. 62. *ἐντὸς Ὀλύμπου* passt so gut auf diesen als auf den Himmel.

38. *εἰρεῦσαι λέγουσαι· εἴρω γὰρ λέγω οὗ ὁ μέλλων ἐρῶ. Ἡσ. ἐν τῇ Θ.* Hesych. Das Seherische der Musen erklärt der Scholiast zu 32 richtiger als Lucian *διαλέξις πρὸς Ἡσίοδον* 5. *τά τ' ἐσσόμενα·* die Muse am Helikon hat prophetisches Wissen und Geist; auch sagt Pind. fr. 15 Schneidew. (115) *μαντεύετο Μοῖσα προφατεύσω δ' ἐγώ.* In Delphi zeigte man einen Stein, worauf die erste Sibylle gesessen

haben sollte, als sie von den Musen erzogen dorthin gekommen sei, Plut. de Pyth. or. p. 398. Sie stehen dem Orakel der Gäa-Themis bei ib. p. 462. Sie lehren den Aristäos Heilkunst und Divination Apollon. 2, 512.

39. *ὁμηρεῦσαι* Orion Theb. *ἄρω, ἁρμόζω, ταῖς φωναῖς ἀλλήλαις ἡρμοσμέναι τε καὶ ἀρηρυῖαι.* Eigentlich von *ὁμήρης* Od. 16, 468 *ὡμήρησε δέ μοι*, concurrit mecum. Apollon. *ὡμηρῆσε.* Harpocr. *ὁμηρεύσαντες* u. a. *Ὅμηρος* Griffel und Homeros. Falsch Hesych. *ὁμοῦ εἰρεῦσαι*, in der Stimme zusammentreffend, im Einklang.

44. *θεῶν* einsylbig wie bei Homer. Irrig nimmt Mützell Anstoss, da es bei Hesiodus ausserdem nicht vorkomme.

46. *οἵ τ' ἐκ τῶν ἐγένοντο δωτῆρες ἐάων.* Schol. *λέγει δὲ τοὺς Τιτᾶνας.* Göttling behauptet der Vers sei aus 111 hierher versetzt, weil *δωτῆρες ἐάων* ein den Olympischen Göttern eigenes Beiwort sei. Aber diese sind auch gemeint, indem der Scholiast irrt.

48. *λήγουσαι* ist so nothwendig zu *ἀρχόμεναι*, dass lieber die codd. zu befolgen sind mit einem Quantitätsfehler (denn Lennep's *ἀοιδῆς* zweisylbig ist auch nicht wahrscheinlich), als durch *λήγουσι* den Vers zu heilen und die Construction zu zerrütten.

50. *ἀνθρώπων τε γένος κρατέρων τε γιγάντων·* das Letztere scheint hier in dem Sinne von *γηγενεῖς*, Urmenschen, als eine besondere Classe, wie in der Odyssee (8, 59) sogar die übermüthigen Giganten des Königs Eurymedon vorkommen, nicht in dem mythischen Sinn, worin in unserer Theogonie nebst den grossen Erinnyen und den Melischen Nymphen, die grossen Giganten, die bösartigen nämlich des Mythus von der Gigantomachie in Phlegra, aus den von der Erde aufgenommenen Blutstropfen des von Kronos entmannten Uranos. Götterl. 3, 237.

53. *ἔργ.* 1 *Μοῦσαι Πιεριῆθες ἀοιδῆσιν κλείουσαι;* dazu 62.

60. *κοῦρας* mit kurzer Endsylbe Hesiodisch.

63. Nur von der Wohnung zu verstehen, sie sind *Ὀλυμπιάδες.* v. Lenneps Bezug auf den Helikon ist unantik, so wie die Beschränkung der Wohnungen auf *ἐν θαλίῃς.* Hier ist also alter Fehler. *ἔνθα σφιν* stimmt mit *ἔργ.* 1 überein und dass *Ὀλύμπου* 62 von 68 getrennt sei, ist schicklich; 65—67 aber möchte Zusatz sein. Die

θαλίαι gehören nicht hierher, noch auch dass die Musen singen *πάντων νόμους*, denn was die neugebornen singen ist 68 ff. gesagt.

68. Von Pieria, vom Geburtsort gleich nach der Geburt, so dass *Ὀλυμπιάδες* gerechtfertigt ist. Zum Olymp ist der natürliche *ἄνοδος*, wie Aristophanes zu 63 richtig versteht. Dass die Chariten (nur) auf den Helikon gehören (s. O. Müller Orchom. S. 177 f.) und darum die Verse 64—67 ausfallen müssen, wie Göttling meint, ist nicht einleuchtend. Den Zeus zu singen ist der Musen eigentliche That, dass sie gleich nach ihrer Geburt dazu schreiten, ist das Uebliche. Pierien „das herrlichste und schönste Land der Welt“ Niebuhr. Theogon. 202 *γεινομένη τὰ πρῶτα θεῶν τ᾽ ἐς φῦλον ἰούσῃ*, Aphrodite. So Apollon im Hymnus auf den Delischen Apollon 186.

76 geht im besten Zusammenhang zurück auf 56.

83. In heissen Ländern der Thau lieblich, sonst Honig der Rede.

87. Die Böotischen *βασιλῆες* richten *ἔργ.* 39. 248. 261 ff. (vgl. Schild des Achilles) und sind nicht günstig dort angesehen. Schön ist ihr Vermitteln und Schlichten beschrieben. Freilich nur nach diesem politischen Stande ist dem Basileus die Muse wichtig. Dieser Zug ist eigenthümlich Böotisch und sonsther nicht so bestimmt bekannt. Er giebt nebst dem wiederholten Lob der sorgenstillenden Kraft den neun Namen eigenthümlichen Inhalt und Farbe.

106. 107. Die Sippschaften der Erde und des Himmels, der Nacht und des Pontos sind die hervorstechendsten Theile der Theogonie. Die Unsterblichen sind so gut wie alle darin begriffen, erst ist der Gegenstand genannt, dann auf das *ὡς τὰ πρῶτα* hingewiesen, fast wie in einem Epigramm der Inhalt eines Gedichtes angegeben wird dem Wesen nach, nur nicht in streng pedantischer Aufeinanderfolge (*Νύξ* zwischen *Γαῖα* und *Πόντος*). Göttling nimmt die Worte *τὰ πρῶτα θεοὶ* zu streng.

108. *εἴπατε* wie bei Homer *εἰπὲ* vor der Ilias und Odyssee.

111. 421 *ὅσσοι γὰρ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἐξεγένοντο καὶ τιμὴν ἔλαχον* (von denen behielt Hekate das Ihre). 425 *ἀλλ᾽ ἔχει ὡς τὸ πρῶτον ἀπ᾽ ἀρχῆς ἔπλετο δασμός*. Zeus verspricht die *γέρατα, τιμάς* denen zu lassen, die ihm beistünden.

112. *ὥς τ᾽ ἄφενος δάσσαντο καὶ ὡς τιμὰς διέλοντο* nach dem Muster des *δασμός* unter Zeus, denn diess geht die ersten an.

113 ist das Subject ausgelassen, denn den Olymp nehmen nur die andern ein. (*ἄφενος* 112 auch *ἔργ.* 24). Die *τιμαὶ* der früheren Götter sind in der Theogonie. In dem vorhergehenden Hymnus 73 ist nur der Sieg des Kroniden über sie erwähnt. Den Titanen nehmen die Götter die Ehren ab 882; Zeus vertrieb sie aus dem Himmel 820.

114. 115 verwarf Seleukos. Aristarch, *οἱ δὲ περὶ Ἀρίσταρχον*, tadelt allein *ἐξ ἀρχῆς*, wenn man Geels Emendation *ψέγουσι* für *λέγουσι* bei v. Lennep annimmt, languidi, wie Wolf will, sind die Verse nicht. Dass darum Mützell 1—103 als ein getrenntes Gedicht von den Musen im Sinn jener Kritiker betrachtet, verwirft v. Lennep mit Recht. *ἐξ ἀρχῆς*, der Hauptpunkt, worauf 116 *πρώτιστα* anschlägt; auch *τὰ πρῶτα* 108 und 103 nicht umsonst wiederholt.

120. Dass Aristoteles Metaph. 1, 4 p. 984. De Xenoph. 1 p. 975 citirt *ἠδ' Ἔρος, ὃς πάντεσσι μεταπρέπει ἀθανάτοισι*, vermuthlich nach dem Gedächtnisse, ist gleichgültig.

125. *φιλότης*, Liebesgenuss 177. 206. 224 Schol. *τὰ ἀφροδίσια*, nebst *Ἀπατή* der Verführung, am Gürtel der Aphrodite in der Ilias. Od. 23, 300 *τὼ δ' ἐπεὶ οὖν φιλότητος ταρπήτην*. Archil. *τοῖος γὰρ φιλότητος ἔρως ὑπὸ καρδίης ἐλυσθεὶς πόλλην κατ' ἀχλὺν ὀμμάτων ἔχευεν.*

128. Pindar, der die Theogonie oft berührt, nennt Nem. 6 init. den Himmel der Götter stets unerschütterten Sitz.

130. Blind sind hier die Kritiker; für die Nymphen sind die Bergthäler, für die Götter der Himmel. Nicht bloss Göttling irrt.

148. Da bei Homer Jl. 1, 403 Briareus auch *Αἰγαίων* heisst, so scheint Regenflut der Hauptbegriff. Ueber die drei Hesiodischen Namen s. Aesch. Tril. S. 147 ff. Gewitterregen unter Stürmen, schlagend, reissend, so dass nicht gerade an Hagel (*κόπτω*) gedacht zu werden braucht.

226. Eris als Princip des Fortschritts in der physischen und geistigen Welt, wo jede Bewegung durch Gegensatz bedingt ist, in den *ἔργ.* Dann auch der Streit. Hier (226) ist der Wettstreit in Bezug auf *Πόνος ἀλγινόεις*, Streit in Bezug auf alles Folgende verstanden.

230. *Δυσνομίη*, der *εὐνομίᾳ* entgegengesetzt, *ὕβρις* Od. 19, 487; Superbia bei Hygin. *Ἄτη* ist hier die Folge der *δυσνομίη*, wie

συνήθεας ἀλλήλοισιν zeigt. *Ἄτη* hier Verderben; nicht wie bei Homer *Ἄτη*, an welche Göttling denkt.

238. In der *Κητώ* haben die *Κήτεα* ihre Ableitung; für die Landthiere gab sich kein Anlass, eine ähnliche Stammmutter zu erfinden.

247. *Εὐνίκη* einzig richtig. *Εὐνείκη*, wie v. Lennep schreibt p. 36, lässt keine erträgliche Erklärung zu. Die codd. entscheiden hier nicht; 71 haben auch die meisten *νεισσομένων*, 227 *Λεῖμον*, 384 *Νείκην*.

293 sein Hund *Ὄρθρος*, die Frühe, den Herakles tödtet wie er den Kerberos bezwingt. Tril. S. 120. *δικέφαλος* Apollod. 2, 15, 10. v. Lennep zieht *Ὄρθος* vor weil diese Schreibart vorherrscht, hat aber noch vier codd. auch für *Ὄρθρος* und fünf zu 309. Beide Schreibarten wechseln auch sonst häufig und auf die Zahl kommt hier nichts an. *Ὄρθος* sprach den weniger Unterrichteten mehr an; das andre ist so fremd, zu poetisch, ahndete man ja auch in Kerberos keine Naturbedeutung, *Ὄρθος* sagt nichts, wäre gemein. v. Lennep bringt wieder seine Chronologie an; da 325 Bellerophon den Pegasos reitet, worauf dann erst er in den Himmel geflogen sei — als ob nicht die Mythen ohne Bezug auf einander entstünden und die Theogonie sie nähme ohne Ahnung von Pedanterei. Orthros und Kerberos stehen als Hunde beide nothwendig in Beziehung. Hades ist nächtlich, also Kerberos auch, und Orthros morgendlich.

319. *ἡ δὲ* geht auf Echidna zurück, nicht auf *Ὕδρη*, das Nächste. Dann würde auch der Vater fehlen, was nie ist. Wieder ein Beleg der Unbeholfenheit.

495. *ὃν γόνον*, der Vers nothwendig; sein Erzeugniss, was man ironisch auf den Stein beziehen könnte, aber nothwendig als seine Erzeugten überhaupt verstehen muss 625. cf. Lennep p. 492. *γόνον* collectiv wie 919 von Apollon und Artemis. So Aristoph. Ach. *παντοδαπῶν ὀρνίθων γόνον ἀνατιθέμενος εἰς τὴν ἀγοράν*.

532. *ταῦτα* d. i. *διὰ ταῦτα*.

543. Schol. *Ἰαπετιονίδη, οὐκ ἀπὸ τοῦ Ἰάπετος πρωτοτύπου, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ Ἰαπετίων ὡς Πανδίων*. Vielmehr ein Beleg mehr, dass *ιων* auch ohne patronyme Bedeutung zuweilen einem Namen angehängt wurde.

639. *ἄρμενα πάντα* alles Dienliche, Speise und Trank.

Digitized by Google

651. ἐνήης-προσήνης, ἀπήνης, das eine ν ist ausgestossen nach der Gewohnheit der Griechischen Sprache nicht gern denselben Consonanten in zwei auf einander folgenden Sylben zu wiederholen, die sich so vielfach erkennen lässt. S. meine Sylloge Epigr. Gr. p. 5 ss.

657. ἀρά in ungewöhnlicher Bedeutung, nicht Fluch, sondern der treffende Fluch, Rache. cf. Aesch. Suppl. 683 βωμοὶ ἀρῆς φυγάσιν ῥῦμα.

697. χθονίους proleptisch oder in der späterhin nicht seltenen, engeren Bedeutung; cf. 717 Τιτῆνες ὑπὸ χθονός. Etym. M. Τιτῆνες οἱ καταχθόνιοι δαίμονες.

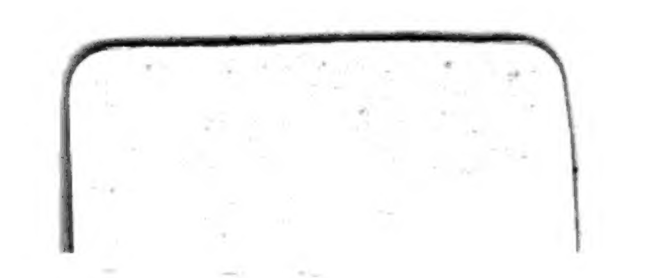
781. ἀγγελίη wie nuntius Bote und Botschaft. Heyne ad Jl. γ, 206.

881. 882. Nachdem die seligen Götter die Arbeit vollbracht hatten, und über die auszutheilenden Würden der Titanen richteten — das Letzte ist ganz ungrammatisch ausgedrückt, und der nothwendige Sinn weder ausgedrückt durch Fr. A. Wolf: spe praemiorum, quae Juppiter diis pollicitus erat ante pugnas oder v. Lennep: ἕνεκα vel περὶ τιμάων, utri divinos honores obtinerent, noch durch Göttling: propter τιμὰς pugna exorta erat, utri haberent Titanes an Cronidae.

885. Zeus theilt die Ehren, die Götter huldigen ihm an der Capitolinischen Ara.

929. Die Beziehung in diesem Wettstreit nicht zwischen Athene als Künstlerin und Hephästos als Künstler, wie v. Lennep deutet, sondern zwischen dem ätherischen und dem irdischen Feuer, wenn anders die Dichtung auf das Product und nicht bloss auf die Art der Erzeugung und auf die noch nicht vergessene Urbedeutung der Here Rücksicht genommen hat.

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google